

TIMOTHY KELLER

ORAÇÃO

EXPERIMENTANDO
INTIMIDADE
COM DEUS



J
ORACÃO



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Keller, Timothy Oração: experimentando intimidade com Deus / Timothy Keller; tradução de Jurandy Bravo. - São Paulo: Vida Nova, 2016. ePub Bibliografia ISBN 978-85-275-0748-6 (recurso eletrônico) Título original: <i>Prayer: experiencing awe and intimacy with God</i> 1. Oração - Cristianismo I. Título II. Bravo, Jurandy. 16-0479	CDD 248.32
---	------------

Índices para catálogo sistemático:

1. Jesus Cristo - Vida pública

©2014, de Timothy Keller

Título do original: *Prayer: experiencing awe and intimacy with God*,
edição publicada por PENGUIN GROUP (Nova York, Nova York, EUA).

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA

Caixa Postal 21266, São Paulo, SP, 04602-970

vidanova.com.br | vidanova@vidanova.com.br

1ª edição: 2016

Proibida a reprodução por quaisquer meios,
salvo em citações breves, com indicação da fonte.

Todas as citações bíblicas sem indicação da versão foram traduzidas diretamente da New International Version (NIV).

GERÊNCIA EDITORIAL

Fabiano Silveira Medeiros

EDIÇÃO DE TEXTO

Marisa K. A. de Siqueira Lopes

REVISÃO DA TRADUÇÃO E PREPARAÇÃO DE TEXTO

Marcia B. Medeiros

REVISÃO DE PROVAS

Sylmara Beletti

REVISÃO DE PROVAS

Sérgio Siqueira Moura

DIAGRAMAÇÃO

Luciana Di Iorio

DIAGRAMAÇÃO PARA E-BOOK

Yuri Freire

CAPA

Souto Crescimento de Marca

Para Dick Kaufmann,
amigo e homem de oração.

Sumário

Agradecimentos

Introdução: Por que escrever um livro sobre oração?

PRIMEIRA PARTE R DESEJANDO A ORAÇÃO

UM A necessidade da oração

DOIS A grandiosidade da oração

SEGUNDA PARTE R COMPREENDENDO A ORAÇÃO

TRÊS O que é oração?

QUATRO Conversar com Deus

CINCO Encontrar Deus

TERCEIRA PARTE R APRENDENDO A ORAR

SEIS Cartas sobre a oração

SETE Regras para a oração

OITO A oração das orações

NOVE As pedras de toque da oração

QUARTA PARTE R APROFUNDANDO A ORAÇÃO

DEZ A oração como conversa: meditando em sua Palavra

ONZE A oração como encontro: buscando sua face

QUINTA PARTE R COLOCANDO A ORAÇÃO EM PRÁTICA

DOZE Veneração: louvando sua glória

TREZE Intimidade: encontrando sua graça

CATORZE Luta: pedindo sua ajuda

QUINZE Prática: a oração diária

Apêndice: Outros modelos de oração diária

Bibliografia comentada sobre oração

Agradecimentos

Nenhum livro fica legível se escrito por uma só pessoa. Os *feedbacks* do meu editor, Brian Tart, da minha esposa, Kathy, e de Scott Kauffman, meu colega no ministério City to City, tornaram este livro melhor do que jamais teria sido sem a cooperação deles. Meu agradecimento se estende também àqueles que me possibilitaram escrevê-lo nos períodos em que, todos os anos, ausento-me para estudar: Janice Worth, Lynn Land, Mary Courtney Brooks e John e Carolyn Twiname. Sempre agradeço a meu editor, Brian Tart, e a meu agente, David McCormick, por toda a ajuda, mas, a cada livro novo — e este é nosso décimo volume juntos —, aprendo a enxergar a grandiosidade da minha dívida para com eles.

Introdução

Por que escrever um livro sobre oração?

Há alguns anos percebi que, como pastor, eu não dispunha de um livro que pudesse recomendar a alguém desejoso de entender e praticar a oração cristã. Isso não quer dizer que não existam livros excelentes sobre o assunto. Grande parte dessas obras mais antigas contém muito mais sabedoria e são bem mais tocantes do que qualquer coisa que eu poderia escrever. Seguramente, o que há de melhor sobre oração já foi escrito.

No entanto, muitos desses livros excelentes se encontram numa linguagem arcaica, inacessível à maior parte dos leitores contemporâneos. Além disso, tendem a ser primordialmente teológicos, ou devocionais, ou práticos, raras vezes combinando teologia, experiência e metodologia em uma mesma obra.¹ Uma obra sobre a essência da oração deveria tratar dessas três coisas. E quase todos os clássicos sobre oração dedicam boa parte do tempo advertindo os leitores quanto a práticas de sua época que eram inúteis ou mesmo nocivas em termos espirituais. É preciso atualizar tais advertências para os leitores de cada geração.

Dois tipos de oração?

Já os autores mais recentes de obras sobre o tema são propensos a defender um de dois pontos de vista. Hoje a maioria enfatiza a oração como meio de experimentar o amor de Deus e a união com ele. Eles prometem uma vida de paz e descanso perene em Deus. Os escritores adeptos desse ponto de vista

costumam dar testemunhos radiantes de que se sentem habitualmente cercados pela presença divina. Outros livros, por sua vez, consideram a essência da oração não como o descanso interior, mas como uma súplica a Deus para que traga o seu reino. Nesse segundo ponto de vista, a oração é considerada um embate em que, quase sempre — ou talvez em geral — não há um senso claro da presença imediata de Deus. Uma obra desse tipo é *The still hour* [Hora de sossego], de Austin Phelps.² Sua premissa é que o senso da ausência de Deus é a regra para o cristão em oração, e que experimentar a presença de Deus é difícil de acontecer à maioria das pessoas.

Outro livro com a mesma abordagem é *The struggle of prayer* [O embate da oração], de Donald G. Bloesch. Ele critica o que chama de “misticismo cristão”.³ Opõe-se ao ensino de que o objetivo supremo da oração é a comunhão pessoal com Deus. Considera que isso faz da oração um “fim em si mesmo” de caráter egoísta.⁴ Do seu ponto de vista, o intuito maior da oração não é a reflexão pacífica, mas a súplica fervorosa para que o reino de Deus venha a se concretizar no mundo e em nossa vida. O objetivo máximo da oração é a “obediência à vontade de Deus, não a contemplação do seu ser”.⁵ Ela visa acima de tudo conformidade aos propósitos divinos, e não um estado interior.

O que explica essas duas visões, às quais poderíamos chamar de oração “centrada na comunhão” e oração “centrada no reino”? Uma explicação é que ambas refletem a experiência concreta de cada pessoa. Algumas percebem certa frieza nas próprias emoções para com Deus e encontram extrema dificuldade para fixar a atenção no ato de orar, mesmo por poucos minutos. Outras experimentam com regularidade o sentimento da presença de Deus. Isso explica ao menos em parte a diversidade de pontos de vista. Contudo, as diferenças teológicas também têm seu papel. Bloesch argumenta que a oração mística combina melhor com a visão católica de que a graça de Deus nos é infundida diretamente pelo batismo e pela missa do que com a crença protestante de que somos salvos por meio da fé na Palavra divina da promessa do evangelho.⁶

Qual visão da oração é melhor? Qual é a forma suprema de oração, a adoração pacífica ou a súplica assertiva? Essa pergunta parte do pressuposto de que a resposta seja uma coisa ou outra, o que é improvável.

Comunhão e reino

Em busca de auxílio para entender a questão, devemos primeiro recorrer a Salmos, o livro de oração bíblico e inspirado. Nele encontramos bem representadas essas duas experiências de oração. Há salmos como o 27, o 63, o 84, o 131 e o “longo aleluia” que abarca os salmos 146 a 150, os quais retratam a comunhão com Deus por meio da adoração. Em Salmos 27.4, Davi afirma pedir em oração uma coisa fundamental: “contemplar a beleza do SENHOR”. Embora Davi na verdade orasse por outras coisas, no mínimo com isso quis dizer que nada é melhor do que conhecer a presença de Deus. Por isso declara: “Ó Deus [...] minha alma tem sede de ti; [...] Eu te vi no santuário e contemplei teu poder e tua glória. Porque teu amor é melhor que a vida, eu te louvarei” (Sl 63.1-3). Quando Davi adora a Deus em sua presença, diz que sua alma “se sacia dos alimentos mais ricos” (v. 5). Isso é de fato comunhão com Deus.

Há, no entanto, ainda mais salmos de lamentos, gritos de socorro e clamores para que Deus exerça seu poder no mundo. Há também expressões lancinantes de experiências da ausência de Deus. Vemos aqui de fato a oração como luta. Os salmos 10, 13, 39, 42, 43 e 88 são apenas alguns exemplos. O salmo 10 começa perguntando por que Deus “permanece longe” e “se esconde” em tempos de dificuldade. De repente o autor clama: “Levanta-te, Senhor; levanta tua mão, ó Deus. Não te esqueças dos necessitados” (v. 12). Todavia, em seguida parece se pôr a pensar em voz alta, ao mesmo tempo em que fala com Deus: “Mas tu, ó Deus, vê *sim* o sofrimento e a dor. Considera-os para os tomares na tua mão. [...] És o amparo do órfão” (v. 14, grifo do autor). A oração termina com o salmista curvando-se diante do tempo e da sabedoria de Deus em todas as questões, embora ainda clame ferozmente por justiça na terra. Esse é o embate da oração centrada no reino. O livro de Salmos, portanto, corrobora os dois tipos de oração: a que é “centrada na comunhão” e a que é “centrada no reino”.

Além de analisar orações reais da Bíblia, devemos considerar também a teologia da oração existente nas Escrituras — as razões presentes em Deus e em nossa natureza humana criada que nos tornam capazes de orar. Aprendemos nas Escrituras que Jesus Cristo faz o papel de nosso mediador a fim de que, embora

não sejamos dignos por nós mesmos, possamos nos alcançar com ousadia ao trono de Deus e clamar para que nossas necessidades sejam satisfeitas (Hb 4.14-16; 7.25). Aprendemos também que o próprio Deus habita em nós por meio do Espírito (Rm 8.9-11) e nos ajuda a orar (Rm 8.26,27), de modo que hoje, pela fé, já podemos fitar e contemplar a glória de Cristo (2Co 3.17,18). Assim, a Bíblia nos oferece base teológica tanto para a oração “centrada na comunhão” quanto para a “centrada no reino”.

Uma breve reflexão nos mostrará ainda que esses dois tipos de oração não se opõem nem mesmo pertencem a categorias distintas. A adoração a Deus acontece em meio à súplica. Louvar a Deus é orar “santificado seja o teu nome”, pedir-lhe que revele ao mundo sua glória para que todos venham a honrá-lo *como* Deus. Contudo, assim como a adoração contém a súplica, a busca do reino também deve incluir a oração para conhecer a Deus. O Breve Catecismo de Westminster afirma que nosso propósito é “glorificar a Deus e dele desfrutar para sempre”. Nessa frase tão conhecida vemos refletidas tanto a oração centrada no reino quanto a centrada na comunhão. Embora as duas coisas — glorificar a Deus e desfrutar dele — nem sempre coincidam nesta vida, no fim devem ser uma coisa só. Podemos orar pela vinda do reino de Deus, mas, se não desfrutarmos de Deus acima de todas as coisas, com todo o nosso ser, não o honraremos de verdade.⁷

Por fim, quando lemos o que vários dos maiores escritores da antiguidade — como Agostinho, Martinho Lutero e João Calvino — dizem sobre oração, vemos que eles não se encaixam com precisão em nenhum dos dois lados.⁸ Aliás, até o famoso teólogo católico Hans Urs von Balthasar procurou trazer equilíbrio à tradição da oração mística e contemplativa. Ele adverte contra o recolhimento excessivo. “A oração contemplativa [...] não pode nem deve ser uma autocontemplação, mas [sim] o voltar de olhos e ouvidos reverentes para [...] o Não-eu, ou seja, a Palavra de Deus”.⁹

Do dever ao prazer

Onde, então, isso nos coloca? Não devemos traçar uma linha divisória entre buscar a comunhão pessoal com Deus e buscar o avanço do seu reino nos corações e no mundo. Se as duas coisas permanecerem juntas, a comunhão não será apenas consciência mística sem palavras, por um lado, nem serão nossas petições um modo de obter o favor de Deus “com nossas muitas palavras” (Mt 6.7), por outro.

Este livro mostrará que a oração é tanto conversa *quanto* encontro com Deus. Os dois conceitos nos oferecem uma definição de oração e um conjunto de ferramentas para aprofundar nossa vida de oração. As formas tradicionais de oração — adoração, confissão, ações de graças e súplica — são práticas concretas bem como experiências profundas. Precisamos conhecer a reverência de louvar sua glória, a intimidade de encontrar sua graça e a luta de pedir sua ajuda, e tudo isso pode nos levar a conhecer a realidade espiritual de sua presença. A oração, portanto, é reverência *e* intimidade, luta *e* realidade. Tais coisas não acontecerão toda vez que orarmos, mas cada uma delas deve ser um componente importante de nossa oração no decorrer da vida.

O livro de J. I. Packer e Carolyn Nystrom sobre a oração tem um subtítulo que resume tudo isso muito bem. Orar é ir “do dever ao deleite”. Essa é a jornada da oração.

¹Jonathan Edwards ilustra bem isso. A maneira pela qual trata a experiência espiritual é incomparável. Sua obra *Religious affections* [Afeições religiosas] e o sermão “A divine and supernatural light” [Uma luz divina e sobrenatural], por exemplo, descrevem em detalhes a “percepção, do coração”, que é a essência do encontro espiritual com Deus. Todavia, Edwards pouco fala de metodologia, ou seja, sobre como meditar e orar.

²Austin Phelps, *The still hour: or communion with God* (Carlisle: Banner of Truth, 1974), p. 9.

³Donald Bloesch, *The struggle of prayer* (Colorado Springs: Helmers and Howard, 1988). Bloesch segue muito de perto a tipologia e o argumento de Friedrich Heiler, que escreveu sobre oração “mística” versus “profética”. Analisaremos a obra de Heiler e essa distinção com mais detalhes no capítulo 3.

⁴Bloesch, *Struggle of prayer*, p. 131.

⁵Ibidem, p. 154.

⁶Ibidem, p. 97-117. Na condição de protestante convicto, concordo com Donald Bloesch nesse ponto. Os protestantes creem na “suficiência” da Bíblia, ou seja, que o Espírito de Deus nos fala em sua Palavra. Timothy Ward escreve sobre “as Escrituras [...] como o meio pelo qual Deus amplia seu agir e, portanto, a si mesmo no mundo a fim de atuar, em relação a nós, de forma comunicativa”. Timothy Ward, *Words of life: Scripture as the living and active Word of God* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2009), p. 113. Ward compara a visão da “suficiência” bíblica com a católica romana. Reformadores protestantes como Martinho Lutero e João Calvino ensinaram que o Espírito falava “por intermédio das próprias Escrituras”, não por meio do “centro eclesiástico cada vez mais autoritário em Roma” (p. 109). Uma visão forte e reformada da suficiência das Escrituras exerce grande influência na moldagem da prática da oração. Os reformadores negavam tanto o ensino católico de que o Espírito fala por meio da igreja (interpretando as Escrituras) e não por meio da própria Bíblia, bem como a afirmação anabatista de que o Espírito concedeu novas revelações individuais além das Escrituras. Consulte na Confissão de Fé de Westminster (1646), 1.6, um resumo desse ponto de vista. As duas alternativas destroem a ideia da oração como um diálogo com Deus por meio da Palavra. A visão católica mina a ideia de que Deus fala diretamente a nós por intermédio da Palavra. A visão anabatista faz a mesma coisa. De acordo com ela (e depois com os quacres), ouvimos Deus nos falar principalmente em nosso coração.

⁷Veja como John Piper trata esse assunto em *Desiring God: meditations of a Christian hedonist* (Colorado Springs: Multnomah, 1987) [edição em português:

Em busca de Deus: a plenitude da alegoria cristã (São Paulo: Shedd, 2008)].

⁸Bloesch nota o “elemento místico persistente” no ensino de Lutero sobre a oração em *Struggle of prayer*, p. 118.

⁹Hans Urs von Balthasar, *Prayer* (Ignatius Press, 1986), p. 28, citado em Bloesch, *Struggle of prayer*, p. 118-9. Veja adiante, neste volume, mais discussões sobre os pontos de vista de Balthasar.

PRIMEIRA PARTE
R
Desejando a oração

UM

A necessidade da oração

“Não sobreviveremos”

Na segunda metade da minha vida adulta, descobri a oração. Tive de descobrir.

No outono de 1999, ministrei um estudo bíblico do livro de Salmos. Ficou claro para mim que eu mal arranhava a superfície do que a Bíblia ordenava e prometia em relação à oração. Vieram então as semanas sombrias após o ataque de 11 de setembro de 2001 em Nova York, quando a cidade inteira afundou numa espécie de depressão clínica coletiva, mesmo enquanto se recuperava de tudo. Para minha família, as trevas foram mais intensas, uma vez que minha esposa, Kathy, lutava contra os efeitos da doença de Crohn. Por fim, fui diagnosticado com câncer de tireoide.

Em determinado momento no meio disso tudo, minha esposa insistiu em que fizesse com ela algo que nunca tivéramos autodisciplina para fazer com regularidade. Pediu-me para orar com ela todas as noites. *Todas* as noites. Ela usou uma ilustração que traduziu muito bem o que sentia. Pelo que me lembro, ela disse algo mais ou menos assim:

Imagine que você recebeu o diagnóstico de uma enfermidade tão letal que o médico lhe deu poucas horas de vida, a menos que tome determinado remédio — um comprimido toda noite antes de dormir. Imagine que ele lhe recomende não deixar de tomar o remédio uma noite sequer, senão poderá morrer. Você

acha que se esqueceria de tomá-lo? Ou deixaria de tomá-lo algumas noites? Não. Seria tão crucial não se esquecer que você jamais deixaria de tomá-lo. Bem, se não orarmos juntos a Deus, não sobreviveremos a tudo o que estamos enfrentando. Eu com certeza não sobreviverei. *Temos* de orar. Simplesmente não podemos deixar que isso nos saia da cabeça.

Talvez tenha sido a força da ilustração, talvez apenas uma questão de momento certo, talvez o Espírito de Deus. Ou, a hipótese mais provável, tenha sido o Espírito de Deus usando o momento e a clareza da metáfora. O fato é que de repente tudo ficou óbvio; percebemos a seriedade da questão e reconhecemos que qualquer coisa que constituísse uma necessidade verdadeiramente inegociável era algo que podíamos fazer. Isso aconteceu há mais de doze anos, e minha esposa e eu não nos lembramos de haver perdido uma única noite sequer de oração juntos, nem que seja por telefone, mesmo quando estamos longe um do outro, em hemisférios diferentes.

O desafio impactante de Kathy, bem como minha crescente convicção do simples fato de que eu não *entendia* nada de oração, levou-me a iniciar uma busca. Eu queria uma vida pessoal de oração bem melhor. Comecei a ler muito e a fazer experiências relacionadas à oração. Olhando à minha volta, percebi depressa que não estava sozinho.

“Será que alguém pode me ensinar a orar?”

Quando Flannery O’Connor, a famosa autora sulista, estava com 21 anos de idade e estudava em Iowa para se tornar escritora, buscou aprofundar sua vida de oração. Teve de fazê-lo.

Em 1946, começou um diário de oração escrito à mão. Nele narrou sua luta para se tornar uma grande escritora. “Quero muito ser bem-sucedida no mundo com a atividade que desejo desenvolver. [...] Sinto-me tão desencorajada com meu trabalho. [...] Mediocridade é uma palavra dura para aplicar a si mesmo [...]; no entanto, é impossível não fazê-lo no meu caso. [...] Ainda não tenho nada de que me orgulhar. Sou tão obtusa quanto as pessoas que considero ridículas.”

Esse tipo de declaração pode ser encontrado no diário de qualquer aspirante a artista, mas Flannery O'Connor fez algo diferente com seus sentimentos. Orou a respeito deles. Trilhou um caminho muito antigo, como os salmistas do Antigo Testamento, que não se limitavam a identificar, expressar e desabafar seus sentimentos, mas também os processavam com sinceridade brutal na presença de Deus. Flannery escreveu sobre o

... esforço empenhado nesse domínio artístico em vez de pensar em ti e de me sentir inspirada pelo amor que gostaria de ter. Querido Deus, não consigo amá-lo como desejo. Tu és o crescente tênue de uma lua que contemplo e eu sou a sombra da terra que me impede de enxergá-la por completo [...] Tenho medo, querido Deus, medo de que minha própria sombra cresça tanto a ponto de bloquear a lua inteira, e eu me julgue por essa sombra que nada é. Não te conheço, Deus, porque estou bloqueando o caminho.¹

Ela reconhece aqui algo que Agostinho viu com clareza em seu diário de oração, as *Confissões*: viver bem depende de reordenar nossos afetos. Amar o sucesso mais do que a Deus e ao próximo embrutece o coração e torna-nos menos capazes de sentir e apreender. Isso ironicamente faz de nós artistas mais medíocres. Portanto, por ser *sim* uma escritora de talentos extraordinários que talvez tivesse se tornado arrogante e egocêntrica, a única esperança de Flannery O'Connor estava na constante reorientação da alma pela oração. “Ó, Deus, por favor, clareia e limpa a minha mente. [...] Por favor, ajuda-me a ir mais fundo nas coisas e descobrir onde estás.”²

Ela refletiu sobre a disciplina de passar as orações para o papel em seu diário. E reconheceu o problema da forma. “Concluí que este não é um meio de oração tão direto. A oração não é tão premeditada assim, mas antes algo de momento e isso aqui é lento demais para um momento”.³ Havia ainda o perigo de que suas anotações não fossem orações de verdade, mas um desabafo. “Quero [...] que isso seja [...] algo em louvor a Deus. É provável que esteja mais propenso a ser terapêutico [...] com o elemento do ego subjacente aos pensamentos”.⁴

Todavia, com o diário, ela acreditava ter dado início “a uma nova fase da minha vida espiritual [...] desfazendo-me de determinados costumes da adolescência e hábitos da mente. Não precisa muito para nos levar a perceber como somos tolos, mas esse pouco necessário demora a nos sobrevir. Enxergo meu ego ridículo aos poucos”.⁵ Flannery O’Connor descobriu que a oração não se resume à exploração solitária da própria subjetividade. Você está em companhia de Alguém e ele é único. Deus é a única pessoa de quem você nada pode esconder. Diante dele, inevitavelmente você se enxergará sob uma nova luz sem igual. A oração, portanto, leva a um autoconhecimento impossível de alcançar de outro modo.

Em suma, perpassando tudo o mais no diário de Flannery O’Connor estava o simples anseio de aprender a orar de verdade. Por intuição, ela sabia que a oração era a chave para tudo o que precisava fazer e ser na vida. Sentia-se insatisfeita com as práticas religiosas superficiais de seu passado. “Não tenho a intenção de negar as orações tradicionais que fiz a vida inteira; mas sempre as tenho recitado, não as sinto. Minha atenção é sempre fugidia. Entretanto, desse outro modo, eu oro a cada instante. Posso sentir o calor do amor pulsando em mim quando penso e escrevo a ti. Por favor, não permita que as explicações dos psicólogos façam tudo isso de repente se transformar em algo frio”.⁶

Ao final de um de seus registros, ela singelamente clamou: “Será que alguém pode me ensinar a orar?”. Milhões de pessoas hoje fazem a mesma pergunta. Há um senso da necessidade da oração — *temos* de orar. Mas como?

Um panorama confuso

Por toda a sociedade ocidental vem crescendo o interesse por espiritualidade, meditação e contemplação, algo que se iniciou uma geração atrás, influenciado talvez pelo interesse bastante divulgado dos Beatles por formas orientais de meditação e alimentado pelo declínio da religião institucional. Um número cada vez menor de pessoas conserva o hábito dos cultos religiosos regulares. Todavia, algum tipo de anseio espiritual permanece. Hoje ninguém estranha ao ler uma nota casual no *New York Times* sobre o fato de Robert Hammond, um dos

fundadores do parque urbano High Line, no bairro de Chelsea, a oeste de Manhattan, estar indo para um retiro de meditação de três meses na Índia.⁷ Pencas de ocidentais inundam *ashrams* e outros locais de retiro espiritual na Ásia todos os anos.⁸ Há pouco tempo, Rupert Murdoch tuitou que estava aprendendo meditação transcendental. “Todos recomendam”, disse ele. “Não é tão fácil de começar, mas dizem que melhora tudo!”⁹

Na igreja cristã, tem ocorrido um crescimento semelhante do interesse pela oração. Há um forte movimento em defesa das antigas práticas de meditação e contemplação. Atualmente temos um pequeno império de instituições, organizações, redes e praticantes que ensinam e treinam métodos como a oração de centralização, a oração contemplativa, a oração da “escuta”, a *lectio divina* e muitas outras das hoje denominadas “disciplinas espirituais”.¹⁰

Não se deve caracterizar todo esse interesse, no entanto, como uma “onda” única e consistente. Antes, é um conjunto de poderosas contracorrentes, provocando águas perigosamente turbulentas para muitos que estão em busca de respostas. Tem havido críticas substanciais voltadas contra grande parte da nova ênfase na espiritualidade contemplativa dentro das igrejas católica e protestante.¹¹ Ao procurar a meu redor recursos que ajudassem minha vida de oração, bem como a vida de outras pessoas, percebi como o panorama era confuso.

“Um misticismo inteligente”

No meu caso, o caminho para o crescimento foi uma volta às raízes espirituais e teológicas. Durante meu primeiro período como pastor, na Virgínia, e de novo depois como pastor na cidade de Nova York, vivi a experiência de pregar sobre toda a carta de Paulo aos romanos. No meio do capítulo 8, ele escreve:

O Espírito que recebestes não os escraviza, para que vivam de novo em temor; antes, o Espírito que recebestes produziu sua adoção de filhos. E por ele clamamos “Aba, Pai”. O próprio Espírito testemunha ao nosso espírito que somos filhos de Deus (v. 15,16).

O Espírito de Deus nos assegura do amor de Deus. Primeiro, capacita-nos a nos aproximarmos e clamarmos ao grande Deus como nosso pai amoroso. Em seguida, coloca-se ao lado do nosso espírito e acrescenta um testemunho mais direto. Entendi pela primeira vez esses versículos ao ler os sermões de D. Martyn Lloyd-Jones, pregador e escritor inglês de meados do século 20. Ele defendia a ideia de que Paulo estava escrevendo sobre uma profunda experiência da realidade de Deus.¹² Mais tarde, descobri que há consenso entre a maioria dos comentaristas bíblicos modernos no sentido de que esses versículos descrevem, nas palavras de um estudioso do Novo Testamento, “uma experiência religiosa inefável”, uma vez que a certeza de amor seguro em Deus é “mística no melhor sentido da palavra”. Thomas Schreiner acrescenta que não devemos “dar pouca ênfase à base emocional” da experiência. “Alguns evitam de pronto essa ideia por sua subjetividade, mas o abuso da subjetividade em certos círculos não pode eliminar as dimensões ‘mística’ e emocional da experiência cristã”.¹³

A exposição de Lloyd-Jones também me apontou para outros escritores que eu lera no seminário, como Martinho Lutero, João Calvino, John Owen, teólogo inglês do século 17, e Jonathan Edwards, filósofo e teólogo americano do século 18. Não encontrei neles uma referência sequer a alguma escolha entre verdade *ou* Espírito, doutrina *ou* experiência. Um dos antigos teólogos mais hábeis — John Owen — foi-me bastante útil nesse ponto. Em um sermão sobre o evangelho, Owen dedicou o devido empenho a lançar o fundamento doutrinário da salvação cristã. Mas então exortou seus ouvintes a “terem uma *experiência* do poder do evangelho [...] sobre o próprio coração, dentro dele ou toda sua profissão de fé estará fadada a definhar”.¹⁴ Essa experiência do poder do evangelho no coração só pode acontecer por meio da oração — tanto em público, na assembleia cristã reunida, quanto em particular, na meditação.

Em minha busca por uma vida de oração mais profunda, optei por um rumo contrário ao que ditaria a intuição. De propósito evitei ler quaisquer novos livros sobre o assunto. Em vez disso, voltei-me para os textos históricos de teologia cristã que me formaram e comecei a fazer perguntas sobre oração e experiência com Deus — perguntas que não estavam muito claras em minha mente na época

em que estudei esses textos, décadas antes, na pós-graduação. Descobri muita coisa que deixara passar completamente. Encontrei um direcionamento sobre vida interior de oração e experiência espiritual que me conduziu para além das correntes e dos turbilhões perigosos dos debates e movimentos espirituais contemporâneos. Um dos teólogos que consultei foi o escocês John Murray, que ofereceu uma das perspectivas mais proveitosas:

Precisamos reconhecer a existência de *um misticismo inteligente* na vida de fé [...] de união e comunhão vivas com o Redentor exaltado e onipresente. [...] Ele tem comunhão com seu povo e seu povo tem comunhão com ele em amor recíproco e consciente. [...] A vida de fé verdadeira não pode ser de assentimento metálico e frio. Deve ter a paixão e o calor do amor e da comunhão, pois a comunhão com Deus é a coroa e o ápice da verdadeira religião.¹⁵

Murray não era um escritor dado a passagens líricas. No entanto, ao falar sobre “misticismo” e “comunhão” com aquele que morreu e vive para sempre por nós, ele está supondo que os cristãos terão um relacionamento palpável de amor com o Senhor e que eles têm sim um potencial que ultrapassa os limites da imaginação para conhecer e experimentar a Deus pessoalmente. E tudo isso, claro, significa oração — mas que oração! No meio do parágrafo, Murray cita a primeira carta de Pedro: “Embora não o tenham visto, vocês o amam; e embora não o vejam agora, creem nele e estão cheios de uma alegria inexprimível e gloriosa”. A antiga versão King James fala em “alegria indizível e plena de glória”. Alguns traduzem isso como “alegria glorificada para além das palavras”.¹⁶

Enquanto meditava nesse versículo, não pude deixar de me maravilhar com o fato de Pedro, ao escrever para a igreja, dirigir a palavra a seus leitores dessa maneira. Ele não disse: “Bem, alguns de vocês, os que têm uma espiritualidade avançada, começaram a experimentar momentos de grande júbilo em oração. Espero que o restante das pessoas também os alcance”. Não, ele presumiu que

essa experiência de um júbilo por vezes assombroso na oração era algo normal. Isso me trouxe convicção.

Um ponto da declaração de Murray, o fato de que somos chamados a um misticismo *inteligente*, levou-me a refletir. Misticismo *inteligente* significa um encontro com Deus que envolve não só os afetos do coração, mas também as convicções da mente. Não somos chamados a escolher uma vida cristã pautada na verdade e na doutrina *ou* uma vida cheia de experiências e poder espirituais. As duas coisas andam juntas. Eu não estava sendo chamado a deixar para trás minha teologia e me lançar na procura de “algo mais”, de experiências. Ao contrário, eu devia pedir ao Espírito Santo que me ajudasse a viver experiências com a minha teologia.

Aprendendo a orar

Retomo aqui a pergunta que Flannery O'Connor fez em tom melancólico: Como, afinal, aprendemos realmente a orar?

No verão seguinte ao meu bem-sucedido tratamento do câncer na tireoide, implementei quatro mudanças práticas em minha vida devocional particular. Primeiro, levei vários meses para percorrer todos os salmos, resumindo cada um deles. Isso me possibilitou começar a orar os salmos com regularidade, passando por todos eles diversas vezes ao longo de um ano.¹⁷ Segundo, inseri a disciplina de um período regular de meditação como transição entre a leitura da Bíblia e meu tempo de oração. Terceiro, fiz o possível para orar de manhã e à noite, não apenas de manhã. Quarto, comecei a orar com uma expectativa maior.

As mudanças levaram um tempo para dar frutos, mas depois de manter essas práticas durante cerca de dois anos, comecei a fazer alguns avanços. Apesar dos altos e baixos desde então, encontrei uma nova doçura em Cristo e um novo amargor também, porque agora podia ver meu coração com mais clareza, sob a nova luz da oração vital. Em outras palavras, tive mais experiências serenas de amor, assim como mais lutas para ver Deus triunfar sobre o mal, tanto em meu próprio coração quanto no mundo. As duas experiências de oração que discutimos na introdução se desenvolveram em conjunto como árvores gêmeas.

Hoje acredito que é assim que deve ser. Uma estimula a outra. O resultado foi uma vivacidade e uma força espirituais que este ministro cristão, a despeito de tudo o que pregara, jamais conhecera antes. O restante deste livro é um relato do que aprendi.

A oração, contudo, é um tema extremamente difícil sobre o qual escrever. Não tanto pela dificuldade em defini-la, mas pelo fato de nos sentirmos muito pequenos e impotentes diante dela. Lloyd-Jones disse certa vez que nunca escrevera sobre oração por ter uma percepção de inadequação pessoal nessa área.¹⁸ Duvido, no entanto, que qualquer dos maiores escritores sobre oração da história se sentisse mais adequado do que Lloyd-Jones. P. T. Forsyth, escritor inglês do início do século 20, expressou melhor do que eu mesmo aquilo que sinto e aspiro com respeito a essa questão:

É difícil, formidável até, escrever sobre oração. Sente-se temor de tocar na Arca. [...] Mas talvez esse próprio esforço [...] também seja graciosamente visto por aquele que vive para interceder [por nós] como uma oração para saber como orar melhor.¹⁹

A oração é a única porta para o autoconhecimento genuíno. É também a principal maneira de experimentarmos profunda transformação — a reordenação dos nossos afetos. A oração é o modo pelo qual Deus nos concede muitas das coisas inimagináveis que tem para nós. Aliás, do ponto de vista de Deus, a oração confere confiabilidade para que ele nos dê muitas das coisas que mais desejamos. É a maneira de conhecermos a Deus, o caminho para, enfim, tratá-lo *como* Deus. A oração nada mais é que a chave para tudo o que necessitamos fazer e ser na vida.

Devemos aprender a orar. Temos de aprender.

¹Flannery O'Connor, *A prayer journal* (New York: Farrar, Straus, 2013), p. 3.

²Ibidem, p. 4.

³Ibidem, p. 20.

⁴Ibidem, p. 8.

⁵Ibidem, p. 20.

⁶Ibidem, p. 4.

⁷Mary Billard, “Robert Hammond: leaving the high life”, *The New York Times*, November 27, 2013.

⁸Disponível em: <http://goindia.about.com/od/spiritualplaces/tp/Top-10-Rishikesh-Ashrams.htm>.

⁹David Hochman, “Mindfulness: getting its share of attention”, *The New York Times*, November 1, 2013.

¹⁰Veja o artigo de capa da *Christianity Today* de fevereiro de 2008, de Chris Armstrong, “The future lies in the past: why evangelicals are connecting with the early church as they move into the 21st century”, e a matéria adicional “Monastic evangelicals”, do mesmo autor, publicadas em 8 de fevereiro de 2008, disponível em: <http://www.christianitytoday.com/ct/2008/february/22.22.html>.

¹¹Na igreja católica, há uma crítica sistemática contra a “oração de centralização”, considerando-se sua dívida excessivamente grande para com o pensamento das religiões orientais e não para com o entendimento cristão do divino. Veja o documento de 1989: “Aspects of Christian meditation”, bem como: “Christian reflection on the new age”, disponíveis em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfait_cristiana_en.html e http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_age_en.html. Para uma crítica protestante do recente interesse evangélico por espiritualidade antiga e medieval, veja D. A. Carson, “Spiritual disciplines”, in: *Themelios* 36, n. 3 (November 2011). Veja também um artigo mais antigo de Carson, “When is spirituality spiritual?”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 37, n. 3 (September 1994).

¹²Veja D. Martyn Lloyd-Jones, *The sons of God: an exposition of chapter 8:5-17*, Roman Series (Peabody: Zondervan, 1974), p. 275-399. Lloyd-Jones defendia a visão (francamente idiossincrática) de que o “testemunho do Espírito” descrito em Romanos 8.15,16, o “selo do Espírito” de Efésios 1.13 (cf. Lloyd-Jones, *God’s ultimate purpose: an exposition of Ephesians 1.1-23* [Grand Rapids: Baker, 1978], p. 243-8) e o “batismo do Espírito” descrito no livro de Atos (cf. Lloyd-Jones, *Joy unspeakable: power and renewal in the Holy Spirit*

[Marietta: Shaw, 2000]) eram todos a mesma experiência. Ele enxergava esse batismo do Espírito como uma experiência subsequente à conversão e algo que só certos cristãos recebem como um dom para revesti-los de poder. Lloyd-Jones entendia os “avivamentos” como épocas em que esse batismo do Espírito era derramado sobre uma quantidade extraordinária de pessoas. Como a maioria dos outros admiradores de Lloyd-Jones, não aceito que todos esses termos bíblicos sejam equivalentes, nem acho que todos apontam para uma experiência única. O entendimento de Lloyd-Jones desse material bíblico foi formado por uma experiência particularmente poderosa dele quando, em férias no País de Gales, em 1949, lutava contra a exaustão e a escuridão espiritual (veja “Wales and the Summer of 1949”, in: Iain H. Murray, *David Martyn Lloyd-Jones: the fight of faith 1939-1981* [Carlisle: Banner of Truth, 1990], p. 201-21). Todavia, Lloyd-Jones ocupa terreno exegético mais seguro ao descrever o “testemunho do Espírito” de Romanos 8.16 como uma experiência de elevado grau de segurança que pode nos sobrevir na oração. Creio que ele esteja certo nessa questão, e a exposição que faz dela é esclarecedora e inspiradora. Também a descrição da experiência do amor de Deus em sua exposição da oração de Paulo em Efésios 3.13-21 é notável pela riqueza de detalhes.

¹³Thomas R. Schreiner, *Romans*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Marietta: Baker, 1998), p. 427. Observe a discordância respeitosa de Schreiner em relação a Lloyd-Jones quanto ao fato de que o testemunho do Espírito é uma experiência especial disponível apenas a alguns cristãos (p. 427, nota 18).

¹⁴William H. Goold, org., *The works of John Owen* (Carlisle: Banner of Truth, 1967), vol. 9, p. 237.

¹⁵John Murray, *Redemption: accomplished and applied* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), p. 169-70 (grifo nosso) [edição em português: *Redenção consumada e aplicada* (São Paulo: Cultura Cristã, s.d.)].

¹⁶Veja Karen H. Jobes, *1Peter: Baker exegetical commentary on the New Testament* (Marietta: Baker Academic, 2005), p. 91. Esse versículo bíblico era um dos favoritos de Lloyd-Jones, que deu esse título ao seu livro sobre o batismo do Espírito Santo.

¹⁷Para saber mais como “orar os salmos” ou usar o livro de Salmos na oração, veja o último capítulo deste volume.

¹⁸D. Martyn Lloyd-Jones, *Preaching and preachers* (Peabody: Zondervan, 1971), p. 169-70 [edição em português: *Pregação e pregadores* (São José dos Campos: Fiel, 2011)].

¹⁹P. T. Forsyth, *The soul of prayer* (1916; reimpr., Grand Rapids: Eerdmans, 2012), p. 9.

DOIS

A grandiosidade da oração

Por isso, desde que ouvi falar sobre a fé de vocês no Senhor Jesus e em seu amor por todo o povo de Deus, não parei de dar graças por sua vida, lembrando-me de vocês em minhas orações. Peço sempre que o Deus de nosso Senhor Jesus Cristo, o Pai glorioso, possa dar-lhes o Espírito de sabedoria e revelação, a fim de que vocês venham a conhecê-lo melhor. Oro para que os olhos do seu coração sejam iluminados a fim de que vocês conheçam a esperança para a qual ele os chamou, as riquezas de sua herança gloriosa no seu povo santo e seu grande e incomparável poder para nós que cremos (Ef 1.15-19).

A supremacia da oração

Uma rápida comparação dessa oração de Efésios 1 com as de Filipenses 1, Colossenses 1 e depois com a de Efésios 3 revela que Paulo costumava orar assim por aqueles a quem amava. No âmago gramatical da longa frase redigida por Paulo, há uma revelação impressionante sobre a grandiosidade e a importância da oração. No versículo 17 ele escreve: “Peço sempre que [...] vocês venham a conhecê-lo melhor”.

É digno de nota o fato de que, em todos os escritos de Paulo, suas orações pelos amigos não contenham um pedido para transformar as circunstâncias. É certo que viviam em meio a muitos perigos e dificuldades. Enfrentavam perseguição, morte por enfermidade, opressão por forças poderosas e separação de entes queridos. Sua existência era bem menos segura do que a nossa hoje. No

entanto, nessas orações não há pedidos por um imperador melhor, por proteção de bandos de saqueadores, nem mesmo por pão para a próxima refeição. Paulo não ora pelos bens que colocaríamos geralmente perto do topo da nossa lista de pedidos.

Isso significa que seria errado orar por tais coisas? Claro que não. Como Paulo bem sabia, o próprio Jesus nos convida a pedir pelo nosso “pão de cada dia” e Deus haveria de nos livrar do mal. Em 1Timóteo 2, Paulo orienta seus leitores a orarem por paz, por um bom governo e pelas necessidades do mundo. Nas próprias orações, portanto, Paulo não está nos fornecendo um modelo universal, como Jesus fez. Antes, nelas ele revela o que pedia na maior parte das vezes pelos amigos: algo que acreditava ser a coisa mais importante que Deus podia lhes dar.

Que coisa é essa? *Conhecê-lo melhor*. E Paulo explica isso com riqueza de detalhes. Significa ter “os olhos do [...] coração [...] iluminados” (Ef 1.18). No sentido bíblico, o coração é o centro que controla todo o ser. É onde ficam guardados os compromissos mais importantes, os afetos mais profundos e as esperanças mais básicas que controlam nossos sentimentos, pensamentos e comportamentos. Ter “os olhos do coração iluminados” por uma verdade particular significa permitir que ela nos penetre e de nós se apodere em profundidade, a ponto de nos transformar por inteiro como pessoa. Em outras palavras, podemos saber que Deus é santo, mas, quando os olhos do nosso coração são iluminados por essa verdade, então não só entendemos isso, cognitivamente falando, mas também emocionalmente consideramos a santidade de Deus magnífica e bela, e por vontade própria evitamos atitudes e comportamentos que o desagradem ou desonrem. Em Efésios 3.18, Paulo afirma desejar que o Espírito lhes dê “poder [...] para compreender” todos os benefícios passados, presentes e futuros que receberam ao crer em Cristo. Claro, todos os cristãos conhecem intelectualmente esses benefícios, mas o objetivo da oração vai além disso: ela pretende que eles desenvolvam um senso mais vívido da realidade da presença de Deus e de uma vida compartilhada com ele.

Paulo vê esse conhecimento mais profundo de Deus como algo mais importante para receber do que a transformação das circunstâncias. Sem esse

senso poderoso da realidade de Deus, circunstâncias favoráveis podem levar ao excesso de confiança e à indiferença espiritual. Quem precisa de Deus — seria a conclusão do nosso coração — quando tudo parece estar sob controle? E então novamente, sem o coração iluminado, as circunstâncias desfavoráveis podem levar ao desânimo e ao desespero, porque o amor de Deus seria uma abstração em vez de a presença infinitamente consoladora que deve ser. Portanto, conhecer melhor a Deus é do que necessitamos acima de tudo, se pretendemos enfrentar a vida sejam quais forem as circunstâncias.

Desse modo, a principal preocupação de Paulo *é com a vida de oração tanto pública quanto privada* dos cristãos. O apóstolo acredita que o bem maior é a comunhão com Deus. Uma vida de oração rica, vibrante, consoladora, conquistada a duras penas é o único bem que possibilita receber todos os outros tipos de bens de modo correto e benéfico. O apóstolo não vê a oração como um simples modo de obter coisas de Deus, mas como uma maneira de obter mais do próprio Deus. Ela é uma luta para se apegar a Deus (veja Is 64.7) como, na antiguidade, as pessoas se agarravam ao manto de um grande homem ao lhe fazerem uma súplica, ou como, nos tempos modernos, abraçamos alguém para demonstrar amor.

Orando dessa maneira, Paulo estava pressupondo a prioridade da vida interior com Deus.¹ A maioria das pessoas hoje baseia sua vida interior nas circunstâncias exteriores. Sua paz interior é baseada na avaliação que outros fazem delas e em sua posição social, prosperidade e desempenho. E os cristãos pensam isso tanto quanto todo o mundo. Mas Paulo está ensinando que, para os crentes, deveria ser o contrário. Senão, seremos açoitados pela maneira como as coisas estão acontecendo no mundo. Se os cristãos não basearem a própria vida no amor imutável de Deus, então terão de “aceitar como sucesso o que outros garantem ser sucesso, e entender a felicidade e até mesmo o próprio eu com base na opinião do momento. Eles tremem, e com razão, diante de seu destino”.²

A integridade da oração

Se priorizarmos a vida exterior, nossa vida interior se tornará obscura e assustadora. Não saberemos o que fazer com a solidão. Sentiremos profundo incômodo em examinar a própria consciência e será cada vez menor nossa capacidade de dar atenção a qualquer tipo de reflexão. E o que é ainda mais sério: nossa vida carecerá de integridade. Por fora, precisaremos projetar uma imagem de confiança, saúde e integridade espirituais e emocionais, enquanto por dentro podemos estar repletos de dúvidas a respeito de nós mesmos, ansiedade, autocomiseração e velhos ressentimentos. Contudo, não saberemos penetrar nos recônditos do coração, ver com clareza o que existe ali dentro e lidar com esses problemas. Resumindo, se não priorizarmos a vida interior, nós nos transformaremos em hipócritas. John Owen, teólogo inglês do século 17, escreveu uma advertência a ministros populares e bem-sucedidos:

O ministro pode encher os bancos da igreja, a lista de membros, a boca do público, mas aquilo que ele é quando está de joelhos diante do Deus todo-poderoso, em secreto, *isso é o que ele é e mais nada*.³

Para descobrir seu verdadeiro eu, olhe para aquilo em que gasta tempo pensando quando ninguém está olhando, quando não há nada forçando você a pensar em alguma coisa em particular. Em ocasiões assim, seus pensamentos se voltam para Deus? Talvez você queira ser visto como uma pessoa humilde, sem grandes pretensões, mas será que toma a iniciativa de confessar seus pecados a Deus? Quer ser visto como alguém feliz, positivo, mas será que costuma agradecer a Deus por tudo o que tem e louvá-lo pelo que ele é? Talvez fale muito em como sua fé é “uma bênção” e no quanto você “ama de verdade ao Senhor”, mas se não costuma orar, será que tudo isso é mesmo verdade? Se não for feliz, humilde e fiel em particular diante de Deus, o que quiser dar a impressão de ser por fora não corresponderá ao que você de fato é.

Antes de ensinar a Oração do Pai-Nosso a seus discípulos, Jesus expôs algumas ideias preliminares, incluindo esta: “Quando orarem, não sejam como os hipócritas, pois amam orar em pé nas sinagogas e nas esquinas das ruas a fim de serem vistos pelos outros. [...] Mas vocês, quando orarem, fechem a porta e

orem a seu Pai, que está invisível [...] em secreto” (Mt 6.5,6). O teste infalível da integridade espiritual, diz Jesus, é sua vida de oração privada. Muitas pessoas oram por exigência de expectativas culturais ou sociais, ou talvez pela ansiedade provocada por circunstâncias difíceis. Aqueles que vivem de fato um relacionamento com Deus como Pai, no entanto, internamente haverão de *querer* orar e, portanto, orarão ainda que nada ao redor os pressione nesse sentido. Buscarão orar mesmo em tempos de aridez espiritual, quando não houver qualquer retribuição social ou empírica.

Priorizar a vida interior não significa levar uma vida individualista. Conhecer melhor o Deus da Bíblia não é coisa que se consiga sozinho. Envolve a comunhão da igreja, a participação na adoração comunitária, a devoção privada, assim como a instrução na Bíblia e a meditação em silêncio. E no centro das várias maneiras de conhecer a Deus está a oração tanto pública quanto privada.

Um pastor e amigo meu, Jack Miller, certa vez disse que era capaz de inferir muita coisa sobre o relacionamento de alguém com Deus só de ouvir essa pessoa orar. “É possível dizer se um homem ou uma mulher tem de fato um diálogo com Deus”, afirmou. Minha primeira reação foi tomar nota mentalmente para nunca mais orar em voz alta perto de Jack. Tive anos para testar a tese de Jack. É perfeitamente possível ser rebuscado, teologicamente perfeito e sincero nas orações públicas sem cultivar uma vida particular de oração que seja rica. Mas não se pode forjar o tom inconfundível de realidade que só vem de quem fala com Deus, e não para Deus. A profundidade da oração privada e a da oração pública crescem juntas.

A dificuldade da oração

Não consigo pensar em nada excelente que também seja fácil. Portanto, a oração deve ser uma das coisas mais difíceis do mundo. Todavia, admitir que orar é muito difícil pode ser encorajador. Se você trava uma grande luta com isso, saiba que não está sozinho.

O livro *The still hour*, um clássico sobre oração de Austin Phelps, teólogo americano do século 19, começa com o capítulo “A ausência de Deus na oração”

e o versículo de Jó 23.3: “Ah, se eu soubesse onde encontrá-lo!”. O livro de Phelps parte da premissa de que “a consciência da *ausência de Deus* é uma das circunstâncias constantes da vida religiosa. Mesmo quando as formas de devoção são observadas conscienciosamente, o senso da presença de Deus, como o Amigo invisível cuja companhia é uma alegria, não é de modo algum contínuo”.⁴

O autor prossegue explicando as várias razões pelas quais há tanta aridez na oração e como suportar esse senso da irreabilidade de Deus. A primeira coisa que descobrimos ao tentar orar é nosso vazio espiritual; uma lição crucial. Estamos tão acostumados a ser vazios que não reconhecemos essa condição como tal até que tentemos orar. Até começarmos a ler o que a Bíblia e outros dizem sobre a grandiosidade e a promessa da oração, não o sentimos. Enfim começamos a nos sentir solitários e famintos. Esse primeiro passo é importante para alcançarmos comunhão com Deus, mas é um passo que nos deixa desorientados.

Quando afinal nossa vida de oração começa a florescer, os efeitos podem ser notáveis. Podemos nos encher de autopiedade e acabar justificando o ressentimento e a raiva. Então, quando nos sentamos para orar, a reorientação que acontece diante da face de Deus revela a pequenez dos nossos sentimentos num instante. Todas as nossas justificativas caem por terra, aos pedaços. Ou podemos nos encher de ansiedade e, durante a oração, de repente nos perguntarmos com o que estamos tão preocupados. Rimos de nós mesmos e agradecemos a Deus por quem ele é e pelo que tem feito. Pode ser dramático assim. É a clareza revigorante de uma nova perspectiva. Com o tempo, essa pode tornar-se a experiência normal, mas nunca é assim que a vida de oração se inicia. No princípio, os sentimentos de miséria e de ausência costumam dominar, mas as melhores orientações para essa fase insistem em que não desistamos, mas, sim, que resistamos e oremos de modo disciplinado, até passarmos do dever ao prazer, como dizem Packer e Nystrom.

É preciso tomar cuidado para não entendermos mal essas afirmações, no entanto. Épocas de aridez podem voltar por vários motivos. Não passamos uma quantidade estanque de tempo no deserto até adentrarmos de forma permanente em prazer e sentimento. Em vez disso, a vívida reorientação da mente e a

percepção geral de Deus no coração vêm com maior frequência e às vezes de maneira surpreendente, intercaladas a tempos de luta e até mesmo de ausência. Apesar disso, a busca de Deus na oração acaba dando frutos, porque Deus nos busca para adorá-lo (Jo 4.23) e porque a oração é tão infinitamente rica e maravilhosa.

A centralidade da oração

A Bíblia toda fala de Deus; por isso, a prática da oração é tão disseminada em suas páginas. A grandiosidade da oração nada mais é que uma extensão da grandiosidade e da glória de Deus em nossa vida. As Escrituras são um longo testemunho dessa verdade.

Em Gênesis, vemos cada um dos patriarcas — Abraão, Isaque e Jacó — orando com intimidade e franqueza. A oração obstinadamente insistente de Abraão para que Deus tivesse misericórdia das cidades pagãs de Sodoma e Gomorra é digna de nota (Gn 18.23ss). Em Êxodo, a oração foi a maneira pela qual Moisés assegurou a libertação de Israel do Egito. O dom da oração engrandece Israel: “Que outra nação é tão grande a ponto de ter seus deuses tão perto quanto o Senhor nosso Deus está de nós sempre que o invocamos?” (Dt 4.7).⁵

Deixar de orar, portanto, não é simplesmente violar uma regra religiosa; é deixar de tratar Deus como Deus. É pecar contra sua glória. “Longe de mim”, disse o profeta Samuel a seu povo, “acontecer de eu pecar contra o SENHOR deixando de interceder por vocês” (1Sm 12,23, grifo do autor).⁶ O rei Davi compôs grande parte do Saltério, o livro de oração inspirado por Deus, com abundantes apelos a “ti que respondes às orações” (Sl 65.2). Seu filho Salomão construiu o templo em Jerusalém e em seguida dedicou-o com uma oração magnífica.⁷ O principal pedido de Salomão em relação ao templo era que nele Deus ouvisse orações do seu povo — de fato, a oração mais eminente de Salomão foi pela dádiva *da* própria oração.⁸ Além disso, ele esperava que os povos de outras nações “ouçam o seu grande nome [...] e orem voltados para este

templo” (1Re 8.42). De novo, vemos que a oração nada mais é que um reconhecimento da grandiosidade divina.

O livro de Jó, no Antigo Testamento, é basicamente o registro do sofrimento e da dor de Jó — enfrentados com oração. No fim, Deus se ira contra os amigos insensíveis de Jó e lhes diz que só se absterá de puni-los se Jó orar por eles (Jó 42.8). A oração permeou o ministério de todos os profetas do Antigo Testamento.⁹ Pode ter sido a via comum pela qual a própria Palavra de Deus chegou até eles.¹⁰ A preservação e o retorno dos judeus do exílio babilônico foram essencialmente conduzidos por meio da oração. O exílio deles começou com um chamado a orar pela cidade pagã e seus vizinhos (Jr 29.7). Daniel, quase executado pelas autoridades babilônicas por sua insistência em orar três vezes ao dia, faz uma oração de arrependimento por seu povo, pede seu retorno e é ouvido.¹¹ Mais tarde, Neemias reconstrói os muros em torno de Jerusalém com uma mescla de grandes orações entremeadas de sábia liderança.¹²

Jesus Cristo ensinou seus discípulos a orar, curou pessoas com orações, denunciou a corrupção da adoração no templo (o qual, segundo ele, deveria ser uma “casa de oração”) e insistiu em que alguns demônios só poderiam ser expulsos por meio de oração. Orava de forma frequente e regular com clamor e lágrimas fervorosos (Hb 5.7), às vezes a noite inteira. Enquanto orava, o Espírito Santo desceu sobre ele e o ungiu (Lc 3.21,22) e, enquanto orava, foi transfigurado com a glória divina (Lc 9.29). Ele enfrentou sua maior crise com a oração. Nós o ouvimos orando pelos discípulos e pela igreja na noite antes de morrer (Jo 17.1-26) e depois, rogando a Deus em agonia no jardim do Getsêmani. Por fim, morreu orando.¹³

Logo após a morte de seu Senhor, os discípulos se prepararam para o futuro estando juntos “constantemente em oração” (At 1.14). Todas as reuniões da igreja são “dedicadas [...] à oração” (At 2.42; 11.5; 12.5,12). O poder do Espírito desce aos primeiros cristãos em resposta a orações poderosas, e líderes são escolhidos e constituídos somente com oração. Espera-se que todos os cristãos tenham uma vida de oração regular, fiel, dedicada e fervorosa. No livro de Atos, a oração é um dos principais sinais de que o Espírito entrou no coração de alguém pela fé em Cristo. O Espírito nos dá a confiança e o desejo de orar a

Deus e capacita-nos a orar mesmo quando não sabemos o que dizer. Os cristãos aprendem que a oração deve dominar seus dias inteiros e sua vida toda — eles devem orar “sem cessar” (1Ts 5.17).¹⁴

A oração é tão poderosa que, sempre que lemos a Bíblia, lá está ela. Por quê? Em qualquer lugar que Deus se encontre, lá está a oração. Uma vez que Deus está em toda parte e é infinitamente grande, a oração deve permear toda a nossa vida.

A riqueza da oração

Uma das maiores descrições de oração fora da Bíblia foi redigida pelo poeta George Herbert (1593-1633) em seu *Prayer* (I) [Oração (I)]. O poema é digno de nota por lidar com o imenso tema da oração em apenas cem palavras, no original em inglês, sem usar um único verbo nem orações em prosa. Em vez disso, Herbert nos oferece duas dezenas de imagens em palavras.

Nos próximos capítulos, trabalharemos para chegar a uma definição de oração, mas há um perigo em fazer isso. Toda definição busca reduzir o objeto à sua essência. George Herbert quer, em vez disso, conduzir-nos na direção oposta. Ele deseja explorar a riqueza da oração em suas infinitude e imensidão. E faz isso arrebatando nossas faculdades analíticas e imaginativas.

ORAÇÃO, banquete das igrejas, tempo de anjos,
sopro de Deus no homem de volta ao nascimento,
alma em paráfrase, coração em peregrinação,
prumo cristão esquadrinhando céus e terra;

mecanismo [em luta] contra o Todo-Poderoso, torre do pecador,
trovão reverso, lança que transpassa o lado de Cristo,
os seis dias de transformação do mundo em uma hora,
uma espécie de melodia que todas as coisas ouvem e temem;

suavidade, e paz, e júbilo, e amor, e êxtase,

maná exaltado, alegria superlativa,
céu no prosaico, homem em belas vestes,
via láctea, ave do Paraíso,
sinos de igreja que se ouvem além das estrelas, sangue da alma,
terra de especiarias, algo compreendido.

A oração é “sopro de Deus no homem de volta ao nascimento”. Muitos que se consideram céticos ou não religiosos ficam chocados quando se descobrem orando, apesar de não professarem uma crença formal em Deus. Herbert nos dá sua explicação para o fenômeno. O termo hebraico para “Espírito” e “sopro” é o mesmo. Assim, segundo Herbert, algo de Deus em nós sabe que não estamos sós no Universo, e que não fomos feitos para atravessá-lo sozinhos. A oração é um instinto humano natural.

Ela pode ser “suavidade, e paz, e júbilo, e amor, e êxtase” — o descanso profundo de que nossa alma necessita. É “sangue da alma”, a fonte de força e vitalidade. Por intermédio da oração em nome de Jesus e da confiança em sua salvação apresentamo-nos como “homem em belas vestes”, espiritualmente aptos para estar na presença do Rei. Por isso podemos nos sentar em sua companhia no “banquete das igrejas”. Banquetes nunca foram meras refeições, mas um sinal e meio de aceitação e comunhão com o Anfitrião. A oração é comunhão que alimenta.

Também é “uma espécie de melodia”. Sintoniza seu coração com Deus. Cantar envolve o corpo inteiro — o coração flui através da música, bem como a mente através da letra. A oração também é uma melodia que outros, além de você, podem ouvir. Quando seu coração está sintonizado com Deus, sua alegria provoca efeito naqueles à sua volta. Você não é uma pessoa arrogante, fria, ansiosa ou entediada — mas sim abnegada, calorosa, profundamente em paz e atenciosa. Os outros perceberão. Todos “ouvem e temem”. A oração muda as pessoas à nossa volta.

A oração pode ser ainda uma “terra de especiarias”, um lugar de sobrecarga sensorial, de aromas e sabores exóticos — e uma “via láctea”, lugar de prodígios e maravilhas. Quando isso acontece, a oração de fato é um “tempo de anjos”,

uma experiência de eternidade atemporal. Contudo, ninguém na história encontrou essa “terra de especiarias” de modo fácil ou rápido. A oração também é o “coração em peregrinação”. No tempo de Herbert, o peregrino era alguém que se dedicava a uma jornada longa, penosa e exaustiva. Estar *em* peregrinação é ainda não ter chegado. Há na oração um anseio nunca satisfeito nesta vida, e às vezes o contentamento profundo que buscamos em oração nos parece pouco e muito espaçado. A oração é uma jornada.

Mesmo em tempos de seca espiritual, a oração pode ser uma espécie de “maná” celestial, de plácida “alegria” que nos mantém sempre em frente, como o maná no deserto manteve Israel em busca de sua promessa. O maná era um simples alimento, de sabor especial, mas dificilmente poderia ser considerado um banquete. Contudo, ele sustentava o povo de forma maravilhosa, uma espécie de pão feito para viajantes a fim de lhes dar resistência interior. A oração nos ajuda a resistir, a suportar.

Um dos motivos que a tornam tão árdua é o fato de a verdadeira oração ser “a alma em paráfrase”. Deus requer não só nossas súplicas, mas também todo nosso *ser*; ninguém que começa a trilhar a dura jornada de uma vida inteira de oração já sabe de saída quem é. Nada, exceto a oração, revelará a nós mesmos quem somos, pois só diante de Deus conseguimos enxergar e nos transformar em nosso verdadeiro eu. Parafrasear algo significa captar-lhe a essência e torná-la acessível. Orar é aprender quem somos diante de Deus e entregar-lhe nossa essência. Orar significa conhecer a si mesmo tão bem quanto Deus o conhece.

Oração não é só silêncio, paz e comunhão. É também um “Mecanismo [em luta] contra o Todo-Poderoso”, frase surpreendente que faz alusão a motores ou máquinas de cerco, repletas de arqueiros, usadas na época de Herbert para atacar uma cidade. A Bíblia contém lamentos, súplicas e intercessões, pois orar é rebelar-se contra o *status quo* maligno do mundo — e nada disso é em vão, pois eles são como “sinos de igreja que se ouvem além das estrelas”, como um “trovão reverso”. O trovão é uma expressão do assombroso poder de Deus que a oração de alguma maneira canaliza, de modo que nossas súplicas não sejam ouvidas no céu como meros sussurros, mas sim como estalidos, rugidos e estrondos de trovão. A oração muda as coisas.

Todavia, Herbert também declara que a oração é a “torre do pecador”. Um espírito arrogante não pode usar da maneira correta o poder dos motores de cerco da oração. A “torre do pecador” quer dizer que nosso único refúgio do próprio pecado é depender em oração da graça de Jesus. Não podemos entrar na presença de Deus a menos que sejamos dependentes do perdão de Cristo e de sua justiça diante de Deus, não da nossa. De fato, a oração é a “lança que transpassa o lado de Cristo”. Quando oramos por perdão com base no sacrifício de Jesus em nosso favor, graça e misericórdia fluem como a lança no lado dele fez verter água e sangue. A oração é um refúgio.

Embora ela seja uma espécie de artilharia que muda as circunstâncias do mundo, a oração, na mesma proporção ou até mais, transforma nossa visão das circunstâncias e nossa atitude diante delas. Ela é “uma espécie de melodia” que transforma até “os seis dias [...] do mundo”. Esses seis dias não se referem ao *sabbath*, dia de adoração formal, mas aos dias de trabalho da vida cotidiana. No entanto, essa “uma hora” de oração transforma tudo completamente, como a transposição de uma peça musical muda tons e timbres. Pela oração, que traz o céu ao prosaico cotidiano, vemos o mundo de maneira diferente, até nas tarefas diárias mais humildes e banais. A oração nos transforma.

Como prumos que medem a profundidade das águas sob as embarcações, a oração é um “Prumo [...] esquadrinhando céus e terra”. Ou seja, é capaz de nos mergulhar pelo poder do Espírito nas “profundezas de Deus” (1Co 2.10). Isso inclui a jornada indescritível pela qual a oração pode nos conduzir pela largura, comprimento, altura e profundidade do amor salvador de Cristo por nós (Ef 3.18). A oração nos une ao próprio Deus.

Como Herbert encerra essa sucessão esplêndida de imagens em palavras? De maneira surpreendente, ao concluir que a oração é “algo compreendido”. Muitos estudiosos têm debatido o aparente anticlímax desse grande poema. Parece ser um “abandono da metáfora [e, no entanto,] seu coroamento final”.¹⁵ Depois de todas as imagens grandiosas, Herbert desce à terra. Pela oração “algo” — não tudo — é compreendido, e as conquistas da oração de fato costumam ser modestas. Paulo diz que, neste mundo, quem crê enxerga as coisas apenas “em parte”, como reflexos em espelhos velhos e cheios de distorções (1Co 13.12). A

oração, todavia, limpa nossa visão aos poucos. Quando o salmista caía em espiral descendente rumo ao desespero mortal, entregou-se à oração no “santuário de Deus; então compreendi” (Sl 73.17).

Oração é deslumbramento, intimidade, luta — mas também caminho para a realidade. Não há nada mais importante, ou mais difícil, ou mais rico, ou mais transformador da vida. Não existe absolutamente nada tão grande quanto a oração.

¹Como já observamos várias vezes, essa “vida interior com Deus” não diz respeito apenas à nossa vida de oração privada, individual. A vida com Deus é cultivada pela adoração e pela oração pública e privada. João Calvino e outros reformadores deixaram claro que a oração e a devoção públicas, na assembleia cristã reunida, eram a base formadora que nos ensinava a orar a Deus e a nos comportar diante dele em particular. Michael Horton, ao descrever o entendimento de Calvino da vida cristã, escreve: “O ministério público molda a devoção privada, não o contrário”. Veja Michael S. Horton, *Calvin on the Christian life: glorifying and enjoying God forever* (Wheaton: Crossway, 2014), p. 154.

²Isak Dinesen, *Out of Africa* (New York: Modern Library, 1992), p. 270 [edição em português: *A fazenda africana* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1986)].

³John Owen, citado em I. D. E. Thomas, *A Puritan golden treasury* (Banner of Truth, 1977), p. 192.

⁴Phelps, *The still hour*, p. 9 (grifo desse autor).

⁵Para conhecer a vida de oração dos patriarcas, veja Gênesis 20.17; 25.21; 32.9 e 15.2ss. Isaque encontra uma esposa por meio das orações do servo de Abraão (Gn 24.12,15,45). Sobre o uso da oração por Moisés contra o faraó, veja Êxodo 8.8,9,28-30; 9.28,29; 10.17,18.

⁶Samuel era famoso por suas orações e pela vida de oração. Veja 1Samuel 1.10-16; 2.1ss.

⁷1Rs 8.22-53; 2Cr 6.14-42.

⁸1Rs 8.30,33,35,38,42,44,45,49.

⁹O livro de Jonas é em grande parte um registro de orações: a petição dos marinheiros atemorizados (Jn 1), a confissão de Jonas no ventre do grande peixe (Jn 2) e sua murmuração chocante contra (conforme lhe parecia) a irresponsável e extravagante misericórdia de Deus (Jn 4.2). Elias, pela oração, invocou fogo do céu diante do povo em uma exibição espetacular (1Rs 18.36) e quase de imediato, abatido e esgotado, recebeu a terna misericórdia de Deus e ajuda por meio da oração (1Rs 19.4ss). O sucessor de Elias, Eliseu, salvou a vida de um menino e uma cidade inteira do cerco; ambos pela oração (2Rs 4.33; 6.18). Quando o rei Ezequias recebeu uma carta autoritária do rei assírio ameaçando aniquilar Jerusalém, pegou a carta, que “estendeu diante do Senhor”, e orou. Deus livrou a cidade (2Rs 19.14-20). Ezequias foi mais tarde liberto da enfermidade por meio da oração. O livro de Habacuque nada mais é que um

diálogo em forma de oração entre o profeta e Deus (Hc 3.1). Habacuque esperou em oração pelas respostas de Deus a suas questões (Hc 2.1-3).

¹⁰Essa é a visão de J. Thomson em seu artigo “Prayer”, in: J. D. Douglas, org., *The new Bible dictionary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), p. 1020 [edição em português: *O novo dicionário da Bíblia* (São Paulo: Vida Nova, 2006)]. Veja Is 6.5ss; 37.1-4; Jr 11.20-23; 12.1-6.

¹¹A prática de Daniel de orar três vezes ao dia está registrada em Daniel 6.7-12. Sua oração de arrependimento, pedindo que o povo fosse liberto do exílio, encontra-se em Daniel 9.1-18; a resposta está nos v. 21-23.

¹²Neemias busca o favor do imperador para reconstruir o muro de Jerusalém por meio da oração (Ne 1.1-11; 2.4). Ele costumava orar também por proteção até que a obra do muro estivesse concluída (Ne 4.9; 6.9). Mais tarde, Esdras protege o povo que volta do exílio na Babilônia para Judá por meio da oração (Ed 8.23). Tanto Esdras (Ed 9.1ss.) quanto Neemias se arrependem e buscam o perdão pelos pecados do povo.

¹³Cristo ensinou seus discípulos a orar em Mateus 6.5-15; 21.22; Marcos 11.24,25; Lucas 11.1-13; 18.1-8. Impôs as mãos sobre crianças para orar em favor delas (Mt 19.13). Ressuscitou Lázaro dos mortos clamando a seu Pai em oração (Jo 11.41,42). Salvou Pedro do esmorecimento espiritual através da oração (Lc 22.32). Disse que o templo deveria ser uma “casa de oração” (Mt 21.13; Mc 11.17; Lc 19.46). Ensinou que alguns demônios só podiam ser expulsos pela oração (Mc 9.29). Orava com frequência e regularidade (Mt 14.23; Mc 1.35; 6.46; Lc 5.16; 9.18) e às vezes a noite toda (Lc 6.12). A oração no jardim do Getsêmani está registrada em Mateus 26.36-45; Marcos 14.32-40; Lucas 22.39-46. Seu pedido em oração — de que não tivesse de sofrer a crucificação — foi negado. Morreu orando — clamando em agonia (Mc 15.35), orando em favor de seus inimigos (Lc 23.34) e entregando-se a Deus (Lc 23.46).

¹⁴A oração traz o poder do Espírito em Atos 4.24,31. Líderes são selecionados e nomeados mediante a oração em Atos 6.6; 13.3 e 14.23. Os apóstolos — mestres e líderes da igreja primitiva — acreditavam que precisavam dedicar tanta atenção à oração quanto dedicavam ao ensino da Palavra (At 6.4). Espera-se de todos os cristãos que tenham uma vida de oração fervorosa (Rm 12.2; 15.30; Cl 4.2), orando de todas as formas por tudo (Ef. 6.18). Espera-se que os cônjuges até se afastem um do outro para ter períodos de oração ininterrupta (1Co 7.5). O Espírito nos dá a confiança e o desejo de orar a Deus como Pai (Gl 4.6; Rm 8.14-16) e capacita-nos a orar mesmo quando não sabemos o que dizer (Rm 8.26). Todos os desejos devem ser entregues a Deus em oração — a única

alternativa é a ansiedade (Fp 4.6). Todas as pessoas à nossa volta deveriam ser objeto de oração (1Tm 2.1), e os enfermos deveriam ser motivo especial de oração (Tg 5.13-16). Deus ouve as orações e as responde (Tg 5.17,18). Todo dom que você recebe deve ser “consagrado” por meio da oração — deve-se agradecer a Deus por ele a fim de que o coração não endureça pela ilusão da autossuficiência (1Tm 4.5). Nossa vida deve ser dominada pela oração — devemos orar “sem cessar” (1Ts 5.17), buscando a glória de Deus com consciência em tudo o que fazemos (1Co 10.31). As orações e os louvores dos nossos lábios são agora o sacrifício mais agradável que podemos oferecer a Deus (Hb 13.15; cf. Ap 5.8).

¹⁵Charles Summers, citado em Helen Wilcox, org., *The English poems of George Herbert* (New York: Cambridge University Press, 2007), p. 177.

SEGUNDA PARTE

R

Compreendendo a oração

TRÊS

O que é oração?

O que é oração? As inúmeras formas de oração existentes no mundo são essencialmente a mesma coisa? Em caso negativo, como definir e discernir a verdadeira oração?

Um fenômeno global

Para as três grandes religiões monoteístas, o islamismo, o judaísmo e o cristianismo, a oração constitui o cerne do que significa crer. Os muçulmanos são chamados a orar cinco vezes ao dia, e os judeus têm como tradição orar três vezes ao dia. E cada ramo da igreja cristã está impregnado de diversas tradições relativas à oração em público, em particular e pastoral.

É evidente, no entanto, que a oração não está restrita às religiões monoteístas. Os budistas usam rodas de oração que lançam pedidos de compaixão à atmosfera a fim de entrelaçar o espiritual e o natural, de aliviar o sofrimento e liberar a bondade.¹ Já os hindus, embora possam orar pedindo ajuda ou paz mundial a qualquer um de muitos deuses, têm como objetivo final a união com o Ser Supremo, Brama, e escapar dos ciclos de reencarnação.² Povos de outras culturas, como os índios castores, do sudoeste canadense, e os índios papagos, do sudoeste americano, oram por meio de cantos. Sua poesia e música servem como orações que unificam os reinos espiritual e físico.³ A oração é um dos fenômenos mais comuns da vida humana.

Até pessoas professadamente não religiosas às vezes oram. Estudos demonstram que, em países secularizados, a oração continua a ser praticada não só por aqueles que não têm nenhuma preferência religiosa, mas também por muitos daqueles que não acreditam em Deus.⁴ Um estudo de 2004 revelou que quase 30% dos ateus admitem orar “às vezes”,⁵ e outro verificou que 17% das pessoas que afirmam não crer em Deus oram com regularidade.⁶ A frequência da oração aumenta com a idade, mesmo entre aqueles que não voltam para a igreja nem se identificam com nenhuma fé institucional.⁷ O estudioso italiano Giuseppe Giordan resumiu: “Em quase todos os estudos da sociologia do comportamento religioso é bastante visível que um percentual muito alto de pessoas declara orar todos os dias — e muitas dizem fazer isso várias vezes ao dia”.⁸

Isso significa que todo mundo ora? Não. Muitos ateus certamente se sentem ofendidos com o ditado “Não existem ateus nas trincheiras”. Há muita gente que não ora mesmo em tempos de extremo perigo. Ainda assim, embora a oração não seja literalmente um fenômeno universal, é global, está presente em todas as culturas e envolve a esmagadora maioria de pessoas ao menos em algum ponto de suas vidas.⁹ Os esforços para encontrar culturas, incluindo as mais remotas e isoladas, sem alguma forma de religião e de oração, têm fracassado. Sempre houve entre os seres humanos alguma espécie de tentativa de “comunicação entre os reinos humano e divino”.¹⁰ Parece que existe um instinto humano de orar. O teólogo suíço Karl Barth chama isso de nossa “ânsia incurável por Deus”.¹¹

Dizer que a oração é uma prática quase universal não significa, todavia, afirmar que toda oração é igual. Há uma vertiginosa variedade delas aos olhos de um observador. Basta ver os transes religiosos dos xamanistas americanos nativos; os cânticos nos mosteiros beneditinos; entusiastas praticando ioga nos escritórios em Manhattan; as longas orações pastorais dos ministros puritanos do século 17; o falar em línguas nas igrejas pentecostais; muçulmanos entregues à *sujud*, com a testa, as mãos e os joelhos no chão, voltados para Meca; judeus hassídicos se balançando e se curvando em oração; ou um sacerdote anglicano

lendo o Livro de Oração Comum.¹² O que nos leva à pergunta: em que sentido esses tipos de oração são semelhantes e em que são diferentes?

Tipos de oração

Entre os primeiros teóricos modernos da oração se encontram Edward B. Tylor (1832-1917), James Frazer (1854-1941), autor de *The golden bough* [O ramo de ouro], e Sigmund Freud (1856-1939). Todos eles usaram um modelo darwiniano que via a oração como um modo de os seres humanos se adaptarem ao ambiente para controlar as forças da natureza. De acordo com essa teoria, a oração começou quando a mente coletiva humana era “semelhante à mentalidade da criança e do neurótico, sendo seu principal traço o pensamento mágico infantil”.¹³

Com o passar do tempo, a oração evoluiu para formas mais refinadas e meditativas. A oração não procurava tanto a comunicação com um Deus pessoal, mas, sim, olhar para dentro e buscar mudanças de consciência e paz interior. De acordo com essa visão, os exercícios contemplativos dos filósofos gregos eram um progresso que superava os sacrifícios e súplicas a Zeus para trazer chuva sobre a colheita. Contudo, no fim, pelo que acreditavam esses teóricos, o futuro da oração humana era sombrio. Como ela nascera em meio a esforços pré-científicos de usar religião e magia para controlar o mundo, com o surgimento da ciência a oração não mais contribui para nos adaptarmos ao ambiente. Nessas condições ela “minguará aos poucos”.¹⁴

Outro pensador importante a ser considerado é o psicólogo Carl Jung, do início do século 20, cujo entendimento da experiência religiosa também compreendia a oração mais como “voltar-se para dentro” do que “estender a mão para fora”.¹⁵ Jung acreditava, como os pensadores orientais, que todos os seres humanos faziam parte de uma força cósmica de vida.¹⁶ Desfrutamos de saúde e completude quando nos damos conta de nossa união com toda a realidade e o mundo interconectado.¹⁷ Jung salientou as semelhanças entre esse processo e a experiência zen-budista do *satori*.¹⁸ Os seguidores de Jung desencorajavam a ideia de que deveríamos buscar contato com um Deus pessoal fora de nós

mesmos.¹⁹ Segundo a visão deles, era melhor dedicar-se à transformação da consciência, à compreensão pura e ao senso de união com toda a realidade que a contemplação espiritual traz.²⁰

Oração mística *versus* oração “profética”

Vale notar que tanto na avaliação freudiana quanto na junguiana de religião, a contemplação é vista como um tipo de oração mais elevado e sofisticado do que a súplica a um ser divino pessoal. Uma avaliação muito diferente, contudo, foi proposta pelo estudioso alemão Friedrich Heiler. Ele menciona a oração “mística”, cujo foco é voltado para o interior, e a oração “profética”, cujo foco é voltado para o exterior. Diferentemente dos teóricos anteriores, Heiler considerava o segundo tipo superior.

Embora acreditasse que a oração mística mais pura se encontrava nas religiões orientais, Heiler também criticou algumas formas cristãs de oração mística.²¹ O misticismo, de acordo com Heiler, minimiza a diferença entre Deus e quem ora com o objetivo de que “a personalidade humana seja dissolvida, desapareça e seja absorvida na unidade infinita da divindade”.²² A religião mística, portanto, considera a contemplação silenciosa, serena e sem palavras como a forma mais elevada de oração. Quando a atingimos, não mais conversamos com Deus — somos parte de Deus. Heiler contrastava isso com “o clamor e os gemidos apaixonados [...] a queixa e a súplica” da oração verbal e combativa da religião profética.²³ Com esse termo, ele aludia ao tipo de oração que encontramos na Bíblia nos escritos dos profetas, dos salmistas e, mais tarde, dos apóstolos e do próprio Jesus.

Na visão de Heiler, os dois tipos de oração diferem principalmente em sua noção de Deus.²⁴ A oração mística, segundo ele acreditava, enfatiza Deus como mais imanente do que transcendente. Ele está dentro de nós e de todas as coisas. Portanto, o principal modo de conexão com Deus é voltar-se para o interior e sentir a conexão com o divino. O teólogo ortodoxo Anthony Bloom, por exemplo, em seu famoso livro *Beginning to pray*, diz: “Os Evangelhos nos ensinam que o reino de Deus está dentro de nós antes de mais nada. [...] Se não

podemos encontrar Deus em nosso interior, no fundo de nós mesmos, a possibilidade de encontrá-lo fora é muito remota. [...] Portanto, é para dentro que devemos nos voltar”.²⁵ A oração profética, por outro lado, enfatiza que Deus está fora de nós, transcendente acima de nós, santo, glorioso e “Outro”.²⁶

Outra grande diferença entre os dois tipos de oração, na concepção de Heiler, era a sua compreensão da graça. A mística, segundo ele acreditava, podia se tornar “uma coisa [...] meritória”, um meio pelo qual as pessoas tentavam salvar a própria alma.²⁷ A oração mística costuma requerer um longo processo de “purgação” — uma “exaustiva escalada passo a passo até o ápice da visão e da união com Deus”²⁸ — através do qual o adorador alcança um estado de amor puro e se torna preparado para a presença de Deus e digno dela”.²⁹

Nos profetas e salmistas, contudo, Heiler percebeu que a oração não era um modo de se purificar para Deus, mas, sim, de confiar na “‘preveniência e dádiva’ da graça de Deus. A oração não é nossa descoberta ou conquista; antes, é obra *de Deus* no homem”.³⁰ O objetivo da oração profética não é a absorção em Deus, mas a proximidade de Deus — a proximidade do filho com o pai, ou de um amigo com outro. A oração mística alcança seu clímax na placidez sem palavras, ao passo que a oração profética encontra sua expressão final em palavras de louvor e em uma explosão de emoções poderosas. Enquanto a oração mística tende para a perda do limite entre o eu e Deus, a oração profética leva a um senso muito maior da diferença entre o eu e o Deus majestoso — a consciência da condição de pecador. Contudo, também se revela na graça que, não obstante, abre caminho para a intimidade com Deus. Os místicos acreditam que a oração consiste em estágios sucessivos, começando da petição direcionada para o alto, passando pela confissão até, por fim, a contemplação sem palavras, em adoração.³¹ A oração profética, todavia, recusa-se a enxergar uma dessas formas de oração como mais elevada do que as outras. Ela mescla meditação, súplica e ação de graças, confissão e adoração em uma coisa só. De fato, na oração profética essas formas estimulam, aprofundam e levam umas às outras”.³²

O profético místico

Qual visão de oração está correta? De quem defende a volta mística para o interior, ou de quem a rejeita por considerá-la “oriental” demais e não inteiramente bíblica?³³ Uma das respostas é a rejeição das duas visões. A obra de Philip e Carol Zaleski, *Prayer: a history* [Oração: uma história], critica tanto as antigas teorias “evolutivas” quanto a teoria de Heiler. Segundo afirmam, cada uma das abordagens é excessivamente negativa para com determinadas formas de oração e, portanto, “exclui um percentual significativo do repertório mundial de oração”.³⁴ Como, perguntam eles, pode alguém descartar a maior parte das formas de oração humana por considerá-las simplesmente inválidas? Embora reconheçam algumas diferenças, recusam-se a ver qualquer tipo de oração como melhor do que outro, seja ele qual for.³⁵

A análise dos Zaleskis é instrutiva, mas acaba falhando por não fazer justiça às profundas diferenças entre as formas de oração humana. Seu esforço corajoso, por exemplo, para comparar o êxtase dos transe do hindu Sri Ramakrishna com o falar em línguas pentecostal³⁶ não convence. A *bhava shamadhi* (êxtase da consciência) do Ramakrishna e o falar em línguas dos pentecostais compartilham uma semelhança exterior de alegria emocional, mas têm objetivos opostos. Ao descrever o *samadhi*, um monge hindu afirma que, quando o alcança, “não há deus do qual falar, exceto eu mesmo”. Prossegue contando que “os judeus ortodoxos, os cristãos e os muçulmanos na verdade não podem buscar essa união e serem piedosos ao mesmo tempo, porque perder a própria identidade e tornar-se o fundamento cósmico é uma heresia mortal para seus ensinamentos”.³⁷ Uma vez que os objetivos e os deuses são tão diferentes na mente de quem está orando, é demasiadamente enganoso insistir em que todas as formas de oração são, no fundo, a mesma coisa.

Creio que Heiler é muito mais sábio do que os Zaleskis em suas distinções e correto em seu instinto básico. Ele acreditava ser melhor a oração que presumia a pessoalidade de Deus do que a oração que perdia o senso de comunicação entre as pessoas.³⁸ Ele via a oração basicamente como uma conversa em vez de um encontro místico e sem palavras. Ainda assim, algumas das distinções que ele faz são exageradas. Heiler compara a calma e a serenidade buscadas pela oração mística com os clamores e o embate da oração profética. No entanto, alguns dos

salmos falam, *sim*, em contemplação serena da beleza de Deus (Sl 27.4) ou em sua glória e amor (Sl 63.1-3). Em Salmos 131.2, Davi descreve um profundo contentamento espiritual em Deus: “Tenho me acalmado e aquietado, sou como uma criança desmamada com a mãe; como uma criança desmamada sou feliz”. Mesmo alguém como Jonathan Edwards — em matéria de oração muito mais propenso à tradição “profética” protestante do que à mística católica — pode ainda assim falar em ser “esvaziado e aniquilado” na oração. Em sua “Narrativa pessoal”, uma espécie de diário de experiências espirituais, Edwards escreveu:

Certa vez [...] no *anno* de 1737 [...] [em] divina contemplação e oração, tive uma visão extraordinária da glória do Filho de Deus como mediador entre Deus e o homem, e de seu amor e graça maravilhosos, excepcionais, plenos, puros e doces, e de sua mansa e gentil condescendência. [...] A pessoa de Cristo aparecia em inefável grandeza, com excelência suficiente para absorver todo pensamento e conceito [...] algo que prosseguiu quase por uma hora, tanto quanto sou capaz de calcular; isso me manteve a maior parte do tempo em uma torrente de lágrimas, chorando alto. Senti na alma um ardor por ser, que eu, esvaziado e aniquilado, não soube expressar de outra forma; deitar no chão e ser cheio somente de Cristo; amá-lo com um amor santo e puro; confiar nele; viver dele; servi-lo e segui-lo; e ser perfeitamente santificado e purificado, com uma pureza divina e celestial.³⁹

Qualquer pessoa dotada de um mínimo de familiaridade com a teologia de Edwards sabe que ele não está falando em se fundir com a divindade, nem em uma dissolução panteística dos limites entre o eu e o Universo. Heiler acerta ao salientar que os místicos com frequência buscam um tipo de autossalvação pela meditação, o que está tão distante quanto se possa imaginar do entendimento que Edwards tem da redenção pela fé e pela graça somente. Entretanto, sua experiência de comunhão com Deus soa semelhante a muitas das experiências de amor e deleite profundos dos relatos dos escritores místicos.

Por que, então, Edwards pode falar em oração a um Deus pessoal e transcendente com essas conotações místicas? Porque, ao mesmo tempo que o

Deus bíblico não é “o mesmo que eu”, tampouco está “longe de mim” de forma completa e inacessível. Os crentes cristãos têm “Cristo em vós, a esperança da glória” (Cl 1.27) por meio do Espírito Santo. Deus também nos deu sua Palavra, as Escrituras, e, por ser ele divino, a Bíblia não se reduz a um repositório de informação, mas é poder espiritual dinâmico. Edwards escreveu:

Experimentei nesse dia, e em outras ocasiões, o maior dos deleites nas Escrituras Sagradas, dentre todos os livros. Com frequência, ao lê-la, cada palavra parecia tocar meu coração. Sentia harmonia entre algo no meu coração e essas palavras doces e poderosas. Parecia-me sempre haver tanta luz lançada por meio de cada frase, e ela me passava um alimento tão revigorante que não conseguia continuar lendo; muitas vezes me demorava longamente em uma frase para enxergar as maravilhas nela contidas; no entanto, quase todas elas me pareciam repletas de maravilhas.⁴⁰

Isso é profundamente místico *e* ricamente profético — ao mesmo tempo. Edwards não mergulha em si mesmo para tocar o fundamento impessoal do ser. Ele medita nas palavras de Deus nas Escrituras, e a experiência resultante não se limita a uma serenidade sem palavras. Isso não é a “consciência pura” que vai além da pregação e do pensamento racional. Na verdade, Edwards fica extasiado com o poder das palavras e a realidade para a qual apontam. Creio que Heiler esteja certo em sua visão — de que, em última análise, a oração é uma resposta verbal de fé a uma Palavra de Deus transcendente e a sua graça, não um mergulho interior para descobrir que somos um com todas as coisas e com Deus. A oração “profética” de Heiler está mais perto do entendimento bíblico de oração do que a de outros pensadores que temos examinado. No entanto, embora suas advertências contra o misticismo sejam cruciais, precisamos reconhecer que a oração também pode levar com regularidade ao encontro pessoal com Deus, o que pode ser de fato uma experiência extraordinária, misteriosa, repleta de reverência.⁴¹

Um instinto, um dom

Vimos que a oração é um fenômeno universal e, no entanto, que há diferenças genuínas e irreduzíveis entre seus vários tipos. Isso nos leva de volta à pergunta: qual a essência da oração? Como defini-la de modo que sejamos capazes de compreender sua disseminação na vida humana e, no entanto, crescer em prática fiel rumo à verdadeira oração?

Do ponto de vista bíblico, o fenômeno quase universal da oração não surpreende. Todos os seres humanos são feitos à “imagem de Deus” (Gn 1.26,27). Portar a imagem de Deus significa que somos criados para refletir Deus e com ele nos relacionar. Por isso, no século 16 o reformador João Calvino escreveu sobre o *divinitatis sensum*, o senso da divindade que todos os seres humanos possuem. “Existe dentro da mente humana, por instinto natural, na verdade, uma consciência da divindade”, portanto, “a semente da religião está plantada em todos”.⁴² Outros teólogos também consideram o *divinitatis sensum* a razão pela qual a oração é tão disseminada na humanidade. Em Romanos 1.19,20 lemos que podemos olhar para o mundo e concluir que algum poder grandioso o criou e o sustém. Assim, uma experiência de fraqueza e precariedade é capaz de desencadear esse conhecimento primevo na forma de clamores de oração por socorro.

O teólogo inglês John Owen também acreditava que o impulso natural de orar está presente em todos os povos, e que ele é “original na lei da natureza” e um “reconhecimento natural, necessário e fundamental do Ser Divino”. Ele acrescentou que muitas religiões e culturas não cristãs envergonham os cristãos pelo zelo com que oram.⁴³ Jonathan Edwards acrescentou que “Deus às vezes se agrada de responder as orações dos descrentes” não por nenhuma obrigação, mas estritamente por sua “piedade” e “misericórdia soberana”, citando os exemplos bíblicos de Deus ouvindo os clamores dos ninivitas em Jonas 3 e até do maldoso rei Acabe (1Re 21.27,28).⁴⁴

Com tudo isso em mente, podemos definir a oração como *uma resposta pessoal e comunicativa ao conhecimento de Deus*. Todos os seres humanos têm algum conhecimento de Deus a sua disposição. Em algum grau, eles têm um

senso indelével de que precisam de algo ou alguém que esteja em um plano superior e que seja infinitamente maior do que eles. Orar, mesmo que não passe de um clamor por socorro lançado ao vento, é buscar responder e se conectar a esse ser e a essa realidade.

Acredito que esse seja o denominador comum de toda oração humana. Mas, como nossa definição entende a oração como uma resposta ao conhecimento de Deus, isso significa que a oração sofre profunda alteração de acordo com o volume e a precisão desse conhecimento. Embora todos possam ter um *sensus divinitatis*, Calvino observou que todos nós remodelamos esse senso da divindade de modo a que se adapte a nossos próprios interesses e desejos, a menos que nossa visão de Deus seja corrigida e esclarecida pelo Espírito e pelas Escrituras.⁴⁵

Ou seja, a oração é uma resposta ao conhecimento de Deus, mas que se manifesta em dois níveis diferentes. Em um deles, ela é um instinto humano de pedir ajuda com base num senso muito geral e desfocado de Deus. É um esforço da pessoa para se comunicar, mas não pode ser uma conversa genuína porque seu conhecimento de Deus é muito vago. Em outro nível, a oração pode ser um dom espiritual. Os cristãos acreditam que, pelas Escrituras e pelo poder do Espírito Santo, nossa compreensão de Deus pode se tornar clara. No momento em que nascemos de novo por meio do Espírito, pela fé em Cristo (Jo 1.12,13; 3.5), esse Espírito nos mostra que não somos meros súditos de Deus mas também seus filhos, e podemos conversar com ele como nosso Pai (Gl 4.5,6).⁴⁶

O conhecimento de Deus na oração instintiva vem da intuição e, em geral, por meio da natureza (Rm 1.20). O que os cristãos sabem sobre Deus vem com especificidade verbal por meio das palavras das Escrituras e de sua mensagem principal — o evangelho. Na Bíblia, a Palavra viva de Deus, podemos ouvi-lo falando conosco, e respondemos por meio da oração, embora não devêssemos chamá-la de uma simples “resposta”. Pela Palavra e pelo Espírito, a oração se converte em *resposta a Deus* — uma conversa no sentido pleno do termo.⁴⁷

Uma conversa, um encontro

Temos, portanto, uma definição de oração que tanto confirma seu caráter difuso quanto nos ajuda em uma distinção importante. Toda oração consiste em responder a Deus. Em todos os casos, é sempre Deus quem dá o primeiro passo — o “ouvir” sempre precede o pedir. Deus vem a nós primeiro ou jamais estenderíamos a mão em sua direção.⁴⁸ No entanto, nem todas as orações são semelhantes ou igualmente eficazes em se relacionar com Deus. Quanto mais claro nosso entendimento de quem é Deus, melhores as nossas orações. A oração instintiva é como um sinalizador de emergência reagindo a um senso genérico da realidade de Deus. A oração como dom espiritual é uma conversa genuína e pessoal em resposta à revelação específica e verbal de Deus.

Contudo, a oração pode ser ainda mais que isso. Muitas de nossas conversas, ou talvez a maior parte delas são de certa forma superficiais. As pessoas conseguem trocar informações sem se revelarem muito. Algumas conversas, no entanto, vão mais a fundo e, quando isso acontece, sentimos que ambas as partes envolvidas estão revelando não só informação mas o próprio ser. A conversa então se torna um encontro pessoal, uma conexão verdadeira.

O romance *That hideous strength*, de C. S. Lewis, narra a conversão de uma das personagens, Jane Studdock, após uma conversa crucial. Ela achava que “religião” era como uma nuvem de incenso “se desprendendo de almas especialmente dotadas rumo a um céu receptivo”, que por sua vez responderia por meio de várias recompensas e bênçãos. De repente formou-se uma imagem muito diferente dessa em sua mente, não dos nossos esforços voltados para o alto, mas de um “Deus [...] de mãos fortes e hábeis estendidas para baixo a fim de criar e reparar”. Então, com base nessa nova informação, ela se sentiu “entrando na presença de uma Pessoa. Algo expectante, paciente, inexorável encontrou-a sem nenhum véu ou proteção entre eles”. Deus a encontrou. Em consequência disso, tudo mudou. “O húmus sob os arbustos, o musgo no caminho e a pequena borda de tijolos não se alteraram de maneira visível. Mas estavam mudados. Uma fronteira fora cruzada”.⁴⁹

Quase de imediato, vozes surgiram em sua mente. A primeira foi um ataque frontal. “‘Cuidado. Para trás. Cabeça fria. Não se comprometa’, diziam.” A segunda, mais sutil, insistiu em que ela convertesse o sentimento em uma

experiência enriquecedora que a ajudaria a desfrutar melhor da vida atual: “‘Você teve uma experiência religiosa. O que é muito interessante. Não acontece com todo o mundo. Você entenderá muito melhor agora os poetas do século 17!’”. Lewis, o narrador, acrescenta, concluindo: “Mas sua defesa fora rendida e esses contra-ataques fracassaram”.⁵⁰

Lewis intitulou esse capítulo de “A vida real é encontro”.⁵¹ De fato é, e uma verdade particularmente válida na vida de Cristo. A vida de Jane foi transformada quando ela se encontrou com Deus. A Bíblia fala do nosso relacionamento com Deus como o ato de conhecer e ser conhecido (Gl 4.9; 1Co 13.12). O objetivo não é só compartilhar ideias mas também a nós mesmos. A comunicação pode levar a uma revelação pessoal nos dois sentidos, a qual produz algo que só pode ser chamado de experiência dinâmica. J. I. Packer, em sua famosa obra *Knowing God*, escreve:

Conhecer a Deus é uma questão de tratativa pessoal. [...] Conhecer a Deus é mais do que saber a respeito dele; é tratar com ele à medida que ele se abre para você, e ser tratado por ele. [...] Amigos [...] abrem o coração um para o outro por meio do que dizem e fazem. [...] Não devemos perder de vista o fato de que conhecer a Deus é um relacionamento emocional, bem como intelectual e volitivo, e se assim não fosse, não poderia ser de verdade um relacionamento profundo entre duas pessoas.⁵²

Sendo assim, o que é oração no sentido mais pleno da palavra? Orar é dar continuidade a uma conversa que Deus iniciou por meio de sua Palavra e graça, e que com o tempo vai se transformando num completo encontro com ele.

Ouvir e responder

Na maior parte do grande livro do Antigo Testamento cujo título leva seu nome, Jó clama a Deus em oração angustiada. Apesar de todas as suas queixas, jamais ele se afasta de Deus ou lhe nega a existência — em vez disso, processa sua dor e sofrimento por meio da oração. Todavia, Jó não consegue aceitar a vida que

Deus o está chamando a viver. Então o céu se enche de nuvens e Deus lhe fala “de um redemoinho” (Jó 38.1). O Senhor relata em vívidos detalhes a criação e a sustentação do universo e do mundo natural. Atônito, Jó se humilha diante dessa visão mais profunda de Deus (Jó 40.3-5) e é transformado. Ele enfim dirige ao céu uma oração poderosa de arrependimento e adoração (Jó 42.1-6).

A questão proposta pelo livro surge bem no começo. É possível a um homem ou a uma mulher amar a Deus somente por quem ele é, de modo a sentir um contentamento fundamental na vida independentemente das circunstâncias (Jó 1.9)?⁵³ No fim do livro, encontramos a resposta. Sim, é possível, mas só por meio da oração.

O que aconteceu? Quanto maior a clareza com que Jó enxergava quem era Deus, mais plenas suas orações se tornavam — passando da simples queixa à confissão, ao apelo e ao louvor. No fim, ele é transformado e se torna capaz de enfrentar qualquer coisa na vida. Ele alcançou esse novo nível de caráter refinado pela interação entre ouvir a Palavra revelada de Deus e responder em oração. Quanto mais verdadeiro seu conhecimento de Deus, mais fecundas suas orações se tornaram, e mais vasta e radical foi a transformação em sua vida.

O poder das nossas orações, portanto, não se encontra primordialmente em nosso esforço e luta, ou em uma técnica qualquer, mas em nosso conhecimento de Deus. Você pode responder: “Mas Deus proferiu palavras audíveis a Jó no meio de uma tempestade. Gostaria que também falasse comigo desse jeito”. A resposta é: temos algo melhor, uma expressão incalculavelmente mais clara do caráter de Deus. “No passado, Deus falou a nossos ancestrais por intermédio de profetas muitas vezes e de várias maneiras, mas nestes últimos dias, ele nos tem falado por seu Filho [...] o resplendor da glória de Deus e a representação exata do seu ser” (Hb 1.1-3).

Jesus Cristo é a Palavra de Deus (Jo 1.1-14), pois não há comunicação da parte de Deus mais abrangente, pessoal e bela do que ele. Não podemos olhar diretamente para o Sol. A glória dele arrebataria e destruiria nossa visão de imediato. Temos de contemplá-lo através de um filtro, para assim enxergar seus monumentais raios e cores. Quando olhamos para Jesus Cristo como ele nos é mostrado nas Escrituras, contemplamos a glória de Deus através do filtro de uma

natureza humana. Essa é uma das muitas razões, como veremos, pela qual os cristãos oram “em nome de Jesus”. Por intermédio de Cristo, a oração se transforma no que o reformador escocês John Knox chamou de “uma conversa sincera e próxima com Deus”, e no que João Calvino chamou de “conversa íntima” dos crentes com Deus, ou, em outra parte, “comunhão dos homens com Deus” — uma interação comunicativa de mão dupla.⁵⁴ “Pois por meio dele [Cristo] [...] temos acesso ao Pai pelo mesmo Espírito” (Ef 2.18).

¹Philip Zaleski; Carol Zaleski, *Prayer: a history* (Boston: Houghton Mifflin, 2005), p. 4-5. Em dezembro de 2013, centenas de pessoas se reuniram em Bodh Gaya, na Índia, cidade considerada berço do budismo, para buscar a paz mundial por meio da oração. “Karmapa begins prayer for world peace at Bodh Gaya”, *The times of India*, December 14, 2013.

²Veja, por exemplo, “Reincarnation” no site oficial do Dalai Lama, em que está escrito que as pessoas podem escolher seu lugar e época de nascimento, bem como os futuros pais, por meio da virtude de suas orações. Disponível em: <http://www.dalailama.com/biography/reincarnation>.

³Zaleski, *Prayer: a history*, p. 6-8, 23. Usar cânticos e transe como forma de canalizar a energia do mundo espiritual para o mundo físico é chamado de xamanismo. Essa visão religiosa é extremamente antiga e parece haver se difundido mundo afora. A *Kalevala*, uma compilação da antiga poesia épica finlandesa, traz relatos clássicos de atividades xamanísticas. Criação, cura e combate acontecem por meio de cânticos com efeitos mágicos e poderosos.

⁴Citado em Bernard Spilka; Kevin L. Ladd, *The psychology of prayer: a scientific approach* (New York: Guilford, 2012), p. 3.

⁵Disponível em: http://www.bbc.co.uk/pressoffice/pressreleases/stories/2004/02_february/26/world Esse percentual de ateus e agnósticos que oram também foi detectado no levantamento social geral citado por Spilka; Ladd, *Psychology of prayer*, p. 37.

⁶“Nones’ on the rise: one-in-five adults have no religious affiliation”, *Pew Forum on Religion & Public Life*, October 9, 2012.

⁷Veja “Religion among the millennials”, *Pew Research Religion & Public Life Project*, February 17, 2010. Disponível em: <http://www.pewforum.org/2010/02/17/religion-among-the-millennials>.

⁸Giuseppe Giordan, “Toward a sociology of prayer”, in: Giuseppe Giordan; William H. Swatos Jr., orgs., *Religion, spirituality and everyday practice* (New York: Springer, 2011), p. 77. Giordan vai além e afirma que a oração é uma “experiência global”, um esforço para estabelecer um relacionamento entre seres humanos limitados e frágeis e algo mais poderoso (p. 78). Os psicólogos Bernard Spilka e Kevin Ladd, autores do mais extenso estudo psicológico científico sobre religião até hoje, dizem que do mesmo modo “a oração é [...] crítica para a maneira como a maioria das pessoas conduz sua vida”. Veja Spilka; Ladd, *Psychology of prayer*, p. 4. O mais importante levantamento contemporâneo sobre oração, de Philip e Carol Zaleski, estudiosos que ensinam em Harvard, no Smith College e na Tufts University, também conclui que “onde houver seres

humanos, há seres humanos orando”, e que, mesmo proscrita, a oração “passa a ser secreta e segue seu curso nas profundezas da alma”. Zaleski; Zaleski, *Prayer: a history*, p. 4. Um estudo clássico mais antigo, *Prayer*, do estudioso alemão Friedrich Heiler, aponta a mesma conclusão, observando a “vertiginosa multiplicidade de formas” da oração mundo afora. Friedrich Heiler, *Prayer: a study in the history and psychology of religion* (Oxford: Oxford University Press, 1932), p. 353.

⁹Às vezes acontece de alguém afirmar que tribos remotas vivem sem qualquer religião. Daniel L. Everett, autor de *Don't sleep, there are snakes* (London: Profile Books, 2010), escreveu sobre os pirahãs (uma pequena tribo de menos de quinhentos indivíduos da Floresta Tropical Amazônica Brasileira), que “acreditavam que o mundo era como sempre foi, e que não há nenhuma divindade suprema”, dando-se por satisfeitos em viver “sem Deus, religião ou qualquer autoridade política”. Apesar dessas afirmações, os pirahãs acreditavam muito firmemente em espíritos e usavam determinadas peças de roupa para se protegerem. Veja <http://freethinker.co.uk/2008/11/08/how-an-amazonian-tribe-turned-a-missionary-into-an-atheist>.

¹⁰Heiler, *Prayer: a study*, p. 5.

¹¹Citado em Bloesch, *Struggle of prayer*, p. vii.

¹²A maioria desses tipos de oração é descrita e discutida em *Prayer: a history*, dos Zaleskis. Um estudo empírico do *Journal for the Scientific Study of Religion* postula a existência de pelo menos 21 tipos de oração, considerando apenas as cristãs. Kevin L. Ladd; Bernard Spilka, “Inward, outward, and upward: cognitive aspects of prayer”, *Journal for the Scientific Study of Religion* 41, p. 475-84; e “Inward, outward, and upward: scale reliability and validation”, *Journal for the Scientific Study of Religion* 45, p. 233-51. Ladd e Spilka buscaram usar parâmetros objetivos e a análise de fatores para verificar as categorias apresentadas por Richard J. Foster em *Prayer: finding the heart's true home* (San Francisco: Harper, 1992) [edição em português: *Oração: o refúgio da alma* (Campinas: Cristã Unida, 1996)].

¹³Zaleski; Zaleski, *Prayer: a history*, p. 27. O tratamento dado por eles aos primeiros teóricos da oração encontra-se nas p. 24-8.

¹⁴Ibidem, p. 27.

¹⁵Diferente de seu contemporâneo Sigmund Freud, Carl Jung não via a religião como um sinal de sexualidade reprimida e imaturidade psicológica. Para ele, as experiências religiosas podiam ser úteis no desenvolvimento para a completude e a saúde psicológica. Jung ensinava que todos os seres humanos tinham uma

consciência pessoal formada através da experiência, mas também compartilhavam um “inconsciente coletivo”, uma consciência de símbolos e temas com os quais todos nascem e dos quais compartilham, e que não resultam da experiência pessoal. Veja Robert H. Hopcke, *A guided tour of the collected works of C. G. Jung*, ed. de décimo aniversário (Boston: Shambhala, 1999), p. 13-20, 68.

¹⁶O inconsciente coletivo é possível porque Jung estava convicto, como os pensadores orientais, de que “o mundo [é] um campo unificado em que sujeito e objeto são fundamentalmente um só, duas manifestações diferentes da mesma realidade básica” (Hopcke, *C. G. Jung*, p. 72). O processo de crescimento para a maturidade é, portanto, um processo de fazer a consciência individual de alguém entrar em contato com os símbolos do inconsciente coletivo, a fim de alcançar uma espécie de equilíbrio. As pessoas precisam ser “individualizadas” com a própria autoimagem, no entanto, também devem passar a se ver como parte do todo interdependente da realidade e, dessa forma, fugir do egocentrismo e da ilusão de que não são parte do todo da realidade (Hopcke, *C. G. Jung*, p. 14-5).

¹⁷Veja Hopcke, *C. G. Jung*, p. 68. “[Para Jung] religião era experiência religiosa, o contato direto com o divino, aquilo que ele chamava de *numinoso*, um termo emprestado de Rudolf Otto, manifestado em sonhos, visões e experiências místicas. Segundo, religião consistia de práticas religiosas, de doutrinas e dogmas bem como de rituais e preceitos, os quais Jung considerava necessários para proteger as pessoas do poder impressionante de tal experiência direta com o numinoso. Tanto a experiência quanto a prática religiosas eram, portanto, para ele, fenômenos psicológicos que encontravam sua fonte interna e externamente no inconsciente coletivo”. Veja também a p. 97, na qual Hopcke escreve sobre o “arquétipo” junguiano no âmbito do inconsciente coletivo do “eu”, que significava uma consciência da nossa unicidade com toda a realidade: “Jung via que esse arquétipo organizador da inteireza era particularmente bem apreendido e desenvolvido pela imagética religiosa, vindo assim a entender que a manifestação psicológica do eu era de fato a experiência de Deus ou a ‘imagem de Deus dentro da alma humana’”. Hopcke insiste em que Jung não buscava “reduzir o Ser Divino todo-poderoso e transcendente a uma experiência psicológica”, mas tentava mostrar como a “imagem de Deus existe dentro da psique” (p. 97). Todavia, a crença de Jung de que a pessoa vivencia Deus ao se voltar para dentro do próprio eu e do inconsciente, em vez de ao ouvir as palavras proferidas por esse Deus via revelação dada por meio dos profetas, mostra que seu entendimento de Deus era muito mais parecido com o ser Divino

imane e impessoal do Oriente do que com o Deus transcendente que fala por revelação na Bíblia. Veja também M. Esther Hardin, “What makes the symbol effective as a healing agent?”, in: Gerhard Adler, org., *Current trends in analytical psychology*, reimpr. (Abingdon: Routledge, 2001), p. 3. Harding explica que os psicólogos junguianos atribuem ao inconsciente coletivo o que os religiosos atribuem a Deus.

¹⁸Jung escreveu um prefácio para o clássico de D. T. Suzuki, *An introduction to Zen Buddhism* (New York: Grove Press, 1964), p. 9-29. Nesse ensaio, ele argumenta que sua visão do inconsciente coletivo se coaduna com a visão budista de que existe “uma vida cósmica e um espírito cósmico, e, ao mesmo tempo, uma vida individual e um espírito individual” (p. 13). Jung também aponta em tom de aprovação para as similaridades entre a experiência budista do *satori* e a experiência espiritual do místico cristão medieval Mestre Eckhart. Ele cita Eckhart dizendo: “No avanço [...], então, sou mais que todas as criaturas, pois não sou Deus nem criatura: *sou o que sou, e o que continuarei a ser*, agora e para sempre. Então recebo um impulso, que me eleva acima de todos os anjos. Nesse impulso torno-me tão rico que Deus não pode me bastar, apesar de tudo o que ele é como Deus, apesar de todas as suas obras divinas; pois nesse avanço percebo o que Deus e eu temos em comum. *Sou então o que era*, não cresço nem menos nem mais, pois sou um ser inamovível que move todas as coisas” (p. 14).

¹⁹Veja Harding, “Symbol effective”, p. 14. Ela escreve que, embora a experiência religiosa pudesse ajudar uma pessoa a renunciar ao ego em prol de algo maior e a evitar a imaturidade do egocentrismo, doutrinas religiosas particulares eram desnecessárias. Ainda que os cristãos, por exemplo, cressem que seu egocentrismo podia ser combatido apenas pela “fé na eficácia do sacrifício de Cristo”, os psicólogos sabiam que isso “deve ser alcançado não pela fé, mas pela compreensão e pelo trabalho [psicológico] consciente” (p. 15).

²⁰Veja Ira Progoff, tradução para o inglês, *The cloud of unknowing* (New York: Julian Press, 1957), p. 24. Citado em Zaleski; Zaleski, *Prayer: a history*, p. 208. A maioria dos pensadores cristãos que têm usado em grande medida perspectivas e pressupostos junguianos sobre o inconsciente é católica. Veja T. E. Clarke, “Jungian types and forms of prayer, *Review for Religious* 42, p. 661-76. Veja também Chester Michael; Marie Norrissey, *Prayer and temperament: different prayer forms for different personality types* (Charlottesville: Open Door, 1985). O movimento da oração centralizadora, conduzido por Basil Pennington e Thomas Keating, combina pensamento junguiano e teologia católica. Veja Spilka; Ladd, *Psychology of prayer*, p. 49.

²¹A distinção defendida por Heiler entre misticismo e religião profética segue o teólogo luterano sueco Nathan Söderblom. Embora Heiler acreditasse que as versões mais puras de oração mística encontram-se nas religiões orientais, especificamente nos Upanixades e no budismo, ele enxergava dinâmicas semelhantes na tradição do misticismo cristão, a começar pelos escritos de Pseudo-Dionísio (final do século 5), continuando posteriormente na obra do século 13 de mestre Eckhart, John Tauler e *The cloud of unknowing*, bem como com João da Cruz e Teresa de Ávila no século 16 (Heiler, *Prayer: a study*, p. 129, 136). Ele admitia que o “misticismo do Deus cristão” mostra muito mais “ternura e fervor pessoais” do que a “sobriedade, frieza e monotonia do misticismo puro” das religiões orientais (Heiler, p. 136).

²²O misticismo é definido como “a forma de relação com Deus em que o mundo e o eu são absolutamente negados, em que a personalidade humana se dissolve, desaparece e é absorvida na unidade infinita da divindade” (Heiler, *Prayer: a study*, p. 136).

²³Ibidem, p. 284.

²⁴Como Heiler diz em determinado ponto, há impressionante variedade e diferença nos tipos de oração — não só na aparência, mas no âmago. Diferem “em todos os sentidos: no motivo, na forma e no conteúdo, na noção de Deus, na relação implícita com Deus e no padrão de oração” (Ibidem, p. 283).

²⁵Anthony Bloom, *Beginning to pray* (Mahwah: Paulist Press, 1970), p. 45-56. Bloom cita Lucas 17.21 aqui. Mas Jesus usa a segunda pessoa do plural quando diz aos discípulos: “O reino de Deus está dentro de vós [todos]”. Segundo a maioria dos estudiosos Jesus não ensinava que o reino de Deus estivesse em cada coração, mas neles como comunidade. Alguns traduzem “o reino de Deus está entre vós”. É importante observar que Bloom tem o cuidado de esclarecer que, ao mesmo tempo que direciona as pessoas para se voltarem para dentro em oração, não se refere ao sentido psicológico da expressão. “Não estou querendo dizer que devemos nos voltar para dentro como se faz na psicanálise ou psicologia. Não se trata de uma jornada para dentro de *mim mesmo*, mas de uma jornada que *atravessa* o meu eu, a fim de emergir do nível mais profundo do meu eu até onde Deus está, no ponto em que ele e eu nos encontramos” (p. 46).

²⁶“A crença na pessoalidade de Deus é o pressuposto necessário [...] sempre que a noção vital de pessoalidade divina fique obscura, caso em que, como no ideal filosófico ou no misticismo panteísta, ela se transforme no ‘Um e Todo’, e a oração genuína se dilui e se torna puramente absorção e adoração contemplativa” (Heider, *Prayer: a study*, p. 356).

²⁷Ibidem, p. 358.

²⁸Ibidem, p. 285.

²⁹Ibidem, p. 30.

³⁰Ibidem, p. iv. Grifo do original.

³¹Zaleski; Zaleski, *Prayer: a history*, p. 204-8. De acordo com Pseudo-Dionísio, Deus só pode ser conhecido através da “escuridão do desconhecido”, não do intelecto. A racionalidade deve ser abandonada em um gesto de autoabnegação, “renunciando a tudo o que a mente é capaz de conceber” a fim de ser “elevado à divina sombra”. *The cloud of unknowing* revisa e reprocessa os *insights* de Dionísio, insistindo que o que nos leva além do pensamento e da concepção é um estado de perfeito amor. No entanto, chegar a isso requer crescimento em virtude e purificação da alma do pecado, um anseio e uma paixão pela união com Deus e, finalmente, o uso rigoroso do método contemplativo. O objetivo é “entrar na nuvem do desconhecido” — na presença de Deus — e apenas ficar ali, aberto para Deus. Todas as palavras e ideias são consideradas como distrações desse estar consciente de Deus — até mesmo os ditos pensamentos sobre ele são considerados dessa forma. Assim, permanecer na presença de Deus significa “rejeitar todos os pensamentos mundanos”, quais sejam, toda “associação, fantasia e análise”. O autor aconselha às pessoas que usem a oração repetitiva, instando em favor de uma atitude contemplativa que faça “declaração repetitiva de uma palavra curta, de preferência um monossílabo. Ele sugere a palavra *Deus* ou *amor*”. Essa palavra tem um papel duplo: “Primeiro, suprime o pensamento debaixo da nuvem do esquecimento, detendo o pensamento racional”. Depois, liberta o contemplativo para “aglutinar todo seu desejo por Deus” em torno dessa palavra, “libertando a volição despida para adentrar na nuvem do desconhecido em um gesto de perfeito amor” (p. 206-7).

³²Veja o longo resumo das diferenças entre oração mística e profética em Zaleski; Zaleski, *Prayer: a history*, p. 283-5.

³³Donald Bloesch diz: “A análise de Heiler costuma ser objeto de críticas severas, em especial dos estudiosos católicos e anglicanos preocupados em defender os fundamentos bíblicos do misticismo cristão”. Bloesch resume as críticas na página 5 de *Struggle of prayer*. Ele apoia Heiler. Na verdade, seu livro é uma espécie de promulgação atualizada e mais acessível da tese de Heiler de que a oração bíblica é preferível ao misticismo das religiões orientais e de parte do catolicismo romano. Bloesch acerta ao estabelecer distinções entre umas e outras formas de oração católica. (Veja sua aprovação à “oração do

silêncio” de Teresa de Ávila na p. 5). No livro que escreveu, Bloesch compara o misticismo com o que ele chama de “personalismo bíblico”. Usa esta expressão para descrever a visão da oração em que se presume que Deus seja um amigo pessoal e pai, em vez de o mero fundamento impessoal do ser. No entanto, é acertada a preocupação de Bloesch de não exagerar na reação ao misticismo nem menosprezar os aspectos verdadeiramente empíricos e místicos da oração bíblica. Veja seu capítulo “Prayer and mysticism”, p. 97-130.

³⁴Zaleski; Zaleski, *Prayer: a history*, p. 30.

³⁵Nem mesmo os Zaleskis conseguem ser sempre consistentes quanto à ideia de que devemos aceitar todos os tipos de oração humana. Eles traçam uma linha divisória, por exemplo, quando se trata do sacrifício humano, chamando-o “suicida”, e salientam que “as grandes tradições religiosas o rejeitam” (Ibidem, p. 65). Todavia, não dizem por que o sacrifício humano é errado, apenas que a maioria das pessoas não o pratica mais.

³⁶Ibidem, p. 161-71, 179-89.

³⁷Agehananda Bharati, *The light at the center: context and pretext of modern mysticism* (Santa Barbara: Ross-Erikson, 1976), p. 28, 43, citado em Edmund P. Clowney em “A biblical theology of prayer”, in: D. A. Carson, org., *Teach us to pray: prayer in the Bible and the world* (Eugene: Wipf and Stock, 2002), p. 336n1.

³⁸“A crença na pessoalidade de Deus é o pressuposto necessário [...] sempre que a noção vital de pessoalidade divina fique obscura, caso em que, como no ideal filosófico ou no misticismo panteísta, ela se transforme no ‘Um e Todo’, e a oração genuína se dilui e se torna puramente absorção e adoração contemplativa” (Heider, *Prayer: a study*, p. 356).

³⁹“Personal narrative”, in: George S. Claghorn, org., *The works of Jonathan Edwards* (New Haven: Yale University Press, 1998), vol. 16: *Letters and personal writings*, p. 801.

⁴⁰Ibidem, p. 797.

⁴¹Não quero dar a impressão de que a resposta seja uma “terceira via” perfeitamente equilibrada entre a dos Zaleskis e a de Heiler. A realidade é que o entendimento protestante tradicional da oração — e aquele que descreverei, exporei e adotarei no restante do livro — está muito mais próximo do de Heiler e de Bloesch. O que não é de admirar considerando, como observado, que Heiler se converteu ao protestantismo e eu sou um ministro protestante de tradição reformada. Todavia, a análise brilhante e erudita dos Zaleskis, com respeito às práticas e à história da oração, lembra-nos com vigor de que a oração é algo que

pertence a todos os seres humanos. É um instinto humano, não só um dom espiritual para os crentes cristãos.

⁴²A primeira citação é das *Institutes*, 1.3.1, de João Calvino. A segunda, do comentário de Calvino sobre João 1.5,9. Ambas se encontram em John T. McNeill, org., *Calvin: Institutes of the Christian religion* (Louisville: Westminster, 1960), vol. 1, p. 43, 43n2 [edições em português: João Calvino, *As institutas*, tradução de Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: Cultura Cristã, 2006), 4 vols., e *A instituição da religião cristã*, tradução de Carlos Eduardo Oliveira; José Carlos Estêvão (São Paulo: Ed. Unesp, 2008)]. Calvino cita Cícero, que pergunta: “Onde se pode encontrar uma raça ou tribo de homens que não tenha, sem instrução, alguma preconcepção dos deuses?” (de Cícero, *On the nature of the gods*, p. 44n4). Nem Calvino nem Cícero estão dizendo ser impossível professar o ateísmo com sinceridade e vigor. A declaração de Cícero ocorre em um livro em que ele dialoga com o epicurista Veleio, que negava a existência dos antigos deuses. Antes, tanto Cícero quanto Calvino estão afirmando que, em razão desse senso intrínseco de Deus, a oração é uma reação natural, a menos se reprimida. É difícil erradicar um instinto. Veja as *Institutes* de Calvino, 1.3.2: “De fato, buscam todo subterfúgio para se esconderem da presença do Senhor, e apagá-lo de novo da mente. Contudo, apesar de si mesmos, são sempre pegos na armadilha. Embora às vezes possa dar a impressão de desaparecer por um momento, retorna de imediato e com força renovada. [...] Os próprios ímpios, portanto, exemplificam o fato de que algum conceito de Deus está sempre vivo na mente de todos os homens” (McNeill, *Calvin: Institutes*, p. 45).

⁴³William H. Goold, org., *The works of John Owen* (Carlisle: Banner of Truth, 1967), vol. 4, p. 251-2.

⁴⁴Veja “The most high a prayer-hearing God”, in: Edward Hicks, org., *The works of Jonathan Edwards* (Carlisle: Banner of Truth, 1974), vol. 2, p. 117.

⁴⁵McNeill, *Calvin: Institutes*, 1.4.1, p. 47: “Como demonstra a experiência, Deus plantou uma semente de religião em todos os homens. Mas a cada cem homens, raramente se encontra um que a cultive, uma vez recebida, em seu coração [...] todas se degeneram do verdadeiro conhecimento dele. [...] Portanto, eles não apreendem Deus como ele se apresenta, mas o imaginam segundo o idealizaram na própria presunção”.

⁴⁶Outro teólogo protestante tradicional que reconhece esses dois níveis de oração é um teólogo de Princeton, Charles Hodge, que viveu no século 19 e escreveu: “É acima de tudo pela eficácia da oração que recebemos as comunicações do Espírito Santo. A oração não é mero instinto de uma natureza

dependente buscando a ajuda do Autor do seu ser; tampouco deve ser vista simplesmente como uma expressão natural de fé e desejo, ou uma forma de comunhão com o Pai do nosso espírito; mas deve ser vista também como meio indicado para obter o Espírito Santo”. Hodge mostra que os cristãos têm o “instinto de uma natureza dependente”, mas também têm a oração como um meio pelo qual o Espírito Santo transmite seus dons. Ele continua: “Desse modo, somos instados a ser constantes e persistentes em oração, pedindo especialmente por aquelas comunicações da influência divina pelas quais a vida de Deus na alma é mantida e promovida”. Charles Hodge, *The way of life: a guide to Christian belief and experience* (1841; reimpr., Carlisle: Banner of Truth, 1978), p. 231. De igual modo, J. G. Vos diz: “A oração é praticamente universal na raça humana. [...] A prática de algum tipo de oração está presente em todos os sistemas religiosos não cristãos. A oração não cristã, contudo, não é dirigida ao [...] Deus trino das Escrituras [...] [e] não se aproxima de Deus por Jesus Cristo como mediador. [...] Não devemos negar que Deus, em sua grande misericórdia, possa às vezes ouvir e responder às orações dos não cristãos. Mas tais orações diferem em essência da oração cristã”. Johannes G. Vos, *The Westminster larger catechism: a commentary*, edição de G. I. Williamson (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 2002), p. 512-3.

⁴⁷O livro de Eugene H. Peterson sobre oração através de Salmos é *Answering God: the Psalms as tools for prayer* (San Francisco: Harper & Row, 1989). Embora ele use o título “Answering God” [Respondendo a Deus] para descrever os Salmos, creio que isso também sirva como excelente definição condensada de toda oração. Também recorri a Clowney, que define a oração como “dirigir-se pessoalmente a um Deus pessoal” (Clowney, “Biblical theology”, p. 136). Esse capítulo é influenciado em grande parte pelo resumo do artigo de Ed Clowney. Ele chama a oração de conversação dirigida a um Deus pessoal, de aliança e trino.

⁴⁸Donald Bloesch cita Karl Barth: “Por mais difícil que possa parecer, ouvir precede mesmo o pedir. É sua base. Torna real o pedir, a súplica da oração cristã” (Bloesch, *Struggle for prayer*, p. 55).

⁴⁹C. S. Lewis, *That hideous strength* (New York: Macmillan, 1965), p. 318 [edição em português: *Uma força medonha* (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012)].

⁵⁰Ibidem, p. 319.

⁵¹Sabemos que Lewis lera *I and thou*, de Martin Buber [veja C. S. Lewis, *Collected letters* (New York: HarperOne, 2004), vol. 2, p. 526, 528], que contém

a frase “Alles wirkliche Leben ist Begegnung”, [Todo viver real é um encontro]. Veja Martin Buber, *I and thou*, tradução para o inglês de Ronald Gregor Smith (Edinburgh: T. & T. Clark, 1937), p. 20 [edição em português: *Eu e tu* (São Paulo: Centauro, 2001)].

⁵²J. I. Packer, *Knowing God* (Downers Grove: InterVarsity, 1993), p. 39, 40 [edição em português: *O conhecimento de Deus* (São Paulo: Cultura Cristã, 2014)].

⁵³Veja a versão mais extensa dessa discussão em Timothy Keller, *Walking with God through pain and suffering* (New York: Dutton, 2013), p. 270-93 [edição em português: *Caminhando com Deus em meio à dor e ao sofrimento* (São Paulo: Vida Nova, 2016)].

⁵⁴John Know é citado por Bloesch, *Struggle of prayer*, p. 50. A primeira e segunda citações de João Calvino são extraídas de McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.16, 3.20.2, p. 872 e 851, respectivamente.

QUATRO

Conversar com Deus

Aprendemos que a oração é tanto instinto quanto dom espiritual. Como instinto, ela é resposta ao nosso conhecimento inato, embora fragmentário, de Deus. É como a mensagem colocada em uma garrafa e endereçada a “sejam quais forem os deuses que existem”. Como dom do Espírito, no entanto, a oração se torna a continuação de uma conversa iniciada por Deus. Se prosseguir, como acontece nas melhores conversas, orar se transformará em encontro com Deus — o céu no cotidiano.

Como a oração é nossa resposta a Deus, vamos agora explorar como acontece de ele primeiro nos falar, e então como podemos aprender a lhe responder.

Encontrando um Deus pessoal

Se Deus fosse impessoal, como ensinam as religiões orientais, o amor — algo que só pode acontecer entre duas ou mais pessoas — seria uma ilusão. Podemos ir além e afirmar que mesmo se Deus fosse apenas unipessoal, não haveria como o amor ter surgido até Deus começar a criar outras coisas. Significaria que, em essência, Deus seria mais poder do que amor. O amor não seria tão importante quanto o poder.

A doutrina cristã da Trindade, no entanto, ensina que existe um Deus em três pessoas que se conhecem e amam umas às outras desde antes do alvorecer dos tempos.¹ Se Deus é triúno, então as palavras e a linguagem são vistas sob nova luz. Em João 14 a 17 Jesus se refere à sua vida no contexto da divindade antes de

vir à terra, quando fala da “glória que eu tinha com [o Pai] antes que o mundo existisse” (Jo 17.5) e das “palavras” que recebera do Pai (Jo 17.8). Dentro da Trindade, desde a eternidade, existe comunicação por meio de palavras — o Pai fala com o Filho, o Filho fala com o Pai, e o Pai e o Filho falam com o Espírito.² Em João 17, temos um vislumbre desse falar na oração de Jesus a seu Pai. Trata-se de um discurso divino.³

Muitos filósofos afirmam que, por Deus ser um espírito puro, é inadequado dizer que ele fala.⁴ Contudo, Jesus disse: “Céu e terra passarão, mas as minhas palavras jamais passarão” (Mt 24.35). O filósofo Nicholas Wolterstorff e outros negam a ideia de que Deus não possa falar e não o faça. Wolterstorff aplica a teoria dos atos de fala de J. L. Austin, a qual salienta que palavras também são atos. As palavras não apenas dizem coisas, elas as realizam. Se Deus existe e tem poder para agir, não há motivo para que não possa falar, pois palavras também são atos. Além disso, uma vez que a divindade contém uma comunidade de pessoas, e como a linguagem é intrínseca ao relacionamento entre pessoas, há todos os motivos para se esperar que Deus se comunique por intermédio de palavras.

Assim, a oração cristã não é um mergulho no abismo do desconhecido nem um estado de hiperconsciência sem palavras. Esta última condição é criada não pelas palavras em si, mas por sons. “As técnicas que preparam para [o estado de meditação com mantras chamado *samadhi*] dão especial atenção a sons, visões ou atos repetitivos. O pensamento analítico é hipnotizado a fim de privilegiar a consciência intuitiva, um estado de relaxamento em que se suspende a consciência de identidade individual da pessoa.”⁵ A oração cristã, por sua vez, é uma comunhão com o Deus pessoal que nos torna amigos por meio do discurso. O padrão bíblico envolve meditação nas palavras das Escrituras até respondermos a Deus com nosso ser inteiro, dizendo: “Dá-me um coração íntegro, para que [...] eu possa louvá-lo, Senhor meu Deus, de todo o coração” (Sl 86.11,12).

Encontrar a Deus por meio de sua Palavra

A teoria dos atos de fala defende a ideia convincente de que nossas palavras não só transmitem informação, mas também levam à realização das coisas. No entanto, as palavras de Deus têm um poder infinitamente maior que as nossas. No livro *Words of life* [Palavras de vida], Timothy Ward argumenta que as palavras de Deus são idênticas a seus atos.⁶ Ele cita Gênesis 1.3: “‘Haja luz’, e houve luz”. Ward observa que a passagem não ensina que, primeiro, Deus falou, depois foi e fez o que disse que faria. Não, a própria palavra dita por ele gerou a luz. Quando Deus dá nome a alguém, sua palavra também constitui a pessoa. Ao rebatizar Abrão de Abraão — “pai de uma multidão” — a palavra transformou um casal idoso em pessoas biológica e espiritualmente capazes de se tornarem os progenitores de uma raça inteira (Gn 17.5). O salmo 29 é do início ao fim um hino de louvor ao poder da voz de Deus. “A voz do SENHOR quebra os cedros — o SENHOR despedaça os cedros do Líbano. A voz do SENHOR sacode o deserto — o SENHOR sacode o deserto de Cades” (Sl 29.5,8). Vemos de novo que Deus faz aquilo que a voz de Deus faz. O falar e o agir de Deus se equiparam. Em Isaías 55.10,11 vemos esse princípio teológico de maneira mais poderosa:

Como a chuva e a neve
descem do céu,
e não voltam para ele
sem aguar a terra
e fazê-la brotar e florescer,
a fim de que ela dê semente ao semeador e pão ao que come,
assim é a palavra que sai da minha boca:
não voltará para mim vazia,
mas cumprirá o que desejo
e atingirá o propósito para o qual a enviei.

Nós, humanos, podemos dizer “Haja luz neste cômodo”, mas em seguida precisamos acionar um interruptor ou acender uma vela. Nossas palavras necessitam de atos que lhes deem sustentação e podem fracassar em atingir seus propósitos. As palavras de Deus, no entanto, não fracassam em seus propósitos,

porque, para Deus, falar e agir são a mesma coisa. O Deus da Bíblia é um Deus que “pela própria natureza age por meio da fala”.⁷

Quando a Bíblia menciona a Palavra de Deus, portanto, refere-se à “presença ativa de Deus no mundo”.⁸ Dizer que a palavra de Deus é proferida para realizar algo equivale a dizer que Deus age para realizar algo. Violar um dos mandamentos ou palavras de Deus é violar o relacionamento com ele. “Assim (podemos dizer) que Deus se *investe* de suas palavras ou que se *identifica* de tal forma com elas que fazer algo às palavras de Deus, seja o que for, [...] é fazê-lo ao próprio Deus. [...] *Os atos verbais [...] de Deus são uma espécie de extensão do próprio Deus*”.⁹

As implicações que esse ensinamento bíblico básico tem sobre a própria Bíblia são imensas. Uma delas está diretamente relacionada com o tema da oração. “Pessoas de mente mais mística às vezes supõem que as palavras, pela sua natureza, são uma obstrução ao objetivo da comunhão profunda com Deus, mas não é assim que acontece.” Se as palavras de Deus são sua presença pessoal e ativa, então depositar confiança em suas palavras é depositar confiança em Deus. “A comunicação vinda de Deus é, portanto, comunhão com Deus, quando recebida com uma reação de confiança da nossa parte.” Claro, na oração pode haver momentos de simples quietude em sua presença, mas mesmo no plano humano, “um homem e uma mulher sentados num restaurante fitando silenciosamente os olhos um do outro [...] estão envolvidos num relacionamento muito mais genuíno se agirem assim com base em vinte anos de um casamento repleto de diálogo do que se estiverem no primeiro encontro e ainda não se falaram”.¹⁰

Como devemos receber as palavras de Deus? Elas nos vêm pelas Escrituras. A Bíblia afirma que Deus colocará suas palavras na boca dos profetas (Dt 18.15-20; Jr 1.9,10). Uma vez que um profeta recebe as palavras de Deus, elas podem ser redigidas e efetivamente lidas como palavras de Deus até quando o profeta não estiver presente ou mesmo após sua morte (Jr 36.1-32). Portanto, a Bíblia é a Palavra de Deus escrita, e permanece Palavra de Deus quando a lemos hoje.

A conclusão é clara. Deus age por meio de suas palavras, a Palavra é “viva e ativa” (Hb 4.12), logo, o modo de Deus se mostrar ativo e dinâmico em nossa

vida é por meio da Bíblia. Compreender as Escrituras não significa apenas adquirir informação sobre Deus. Se a ouvirmos com confiança e fé, a Bíblia é o modo de realmente escutar Deus falar e também de nos encontrarmos com o próprio Deus.

A oração por meio da imersão na Palavra de Deus

Só sabemos para quem oramos ao aprender primeiramente isso na Bíblia. E só sabemos como devemos orar apreendendo nosso vocabulário com a Bíblia. Nada disso deveria ser surpresa, uma vez que vemos essa dinâmica básica em ação no desenvolvimento de cada novo ser humano.

Eugene Peterson nos lembra de que “como aprendemos a linguagem muito cedo na vida, não temos nenhuma lembrança do processo”. Por isso imaginamos que tomamos a iniciativa de aprender a falar. Contudo, não é esse o caso. “A linguagem nos é transmitida; nós só a aprendemos à medida que nos dirigem a palavra. No nascimento, somos imersos em um mar de linguagem. [...] Depois disso, pouco a pouco, sílaba por sílaba, adquirimos a capacidade de responder: mamãe, papai, mamadeira, cobertor, sim, não. Nenhuma dessas palavras foi a primeira palavra. [...] Toda fala é em resposta. Alguém disse algo a nós antes que falássemos.”¹¹ Desde que Peterson escreveu isso, estudos têm mostrado que a habilidade das crianças de entender e de se comunicar é profundamente afetada pelo número de palavras e amplitude do vocabulário com os quais têm contato quando bebês e até os três anos. Falamos apenas à medida que falaram conosco.

Ou seja, é fundamental para a prática da oração reconhecer o que Peterson chama de “a impressionante *anterioridade* das palavras de Deus às nossas orações”.¹² Esse princípio teológico tem consequências práticas. Significa que nossas orações devem brotar da imersão nas Escrituras. Devemos “imersão no mar” da linguagem de Deus, a Bíblia. Devemos ouvir e estudar as Escrituras, devemos pensar, refletir e ponderar sobre elas até que haja uma resposta em nosso coração, em nossa mente. Essa resposta pode ser de vergonha ou de alegria, ou de confusão, ou de súplica — mas tal resposta às palavras de Deus é, então, verdadeira *oração* e deve ser dada a Deus.

Se o objetivo da oração é uma conexão real e pessoal com Deus, então só aprenderemos a orar por meio da imersão na linguagem da Bíblia. Talvez isso aconteça tão devagar quanto uma criança aprende a falar. Isso não significa, claro, que devamos literalmente ler a Bíblia antes de cada oração que fizermos. Uma esponja só precisa ser mergulhada na água de tempos em tempos para fazer seu trabalho. Podemos clamar a Deus o dia inteiro, desde que passemos tempo com sua Palavra periodicamente. Peterson observa as orações dos escritores e personagens da Bíblia e conclui que:

... não foram feitas por pessoas que estavam tentando se entender. Não são o registro de gente que está em busca do sentido da vida. Foram proferidas por pessoas que entendiam que [...] Deus, e não os sentimentos delas, era o centro. [...] As experiências humanas podem provocar a oração, mas não a condicionam. [...] O que condiciona essas orações não é a simples crença em Deus [...] mas sim a *doutrina* de Deus.¹³

Na Bíblia, descobrimos um Deus real e complexo. Se você tiver um relacionamento com uma pessoa real, de tempos em tempos se sentirá confuso e exasperado com ela. Do mesmo modo, de tempos em tempos se sentirá confuso com o Deus que encontra nas Escrituras — e também se sentirá impressionado e consolado. Sua oração deve estar firmemente conectada à leitura da Palavra e nela fundamentada. Esse casamento entre a Bíblia e a oração ancora a sua vida no Deus verdadeiro.

A oração verbal como resposta à pessoa de Deus

No capítulo “Oração e misticismo” de seu livro, o teólogo Donald Bloesch trata dos escritos de dois místicos medievais, Mestre Eckhart e John Tauler. Ele observa que “no sentido mais profundo, a experiência mística está além do racional, além de palavras e ideias”.¹⁴ Como diz Thomas Merton, um escritor católico: “O conhecimento místico de Deus [...] está acima de conceitos. É um conhecimento que se registra na alma, passivamente, *sem uma ideia*”.¹⁵ O

místico quer prestar atenção estritamente em Deus, não em palavras e ideias acerca de Deus. A racionalidade é vista como uma limitação, uma barreira entre o coração e Deus.

No entanto, Paulo chama os cristãos a manter a racionalidade ao orarem. “Orarei com meu espírito, mas também com meu entendimento; cantarei com meu espírito, mas também com meu entendimento” (1Co 14.15). Afinal, oramos com palavras para o Pai por meio do Filho, que é o Verbo (Jo 1.1). Martinho Lutero foi inflexível: nunca devemos ir “além” das palavras de Deus na Bíblia ou não conseguiremos saber com quem estamos conversando. “Devemos primeiro ouvir a Palavra, e então, posteriormente, o Espírito Santo opera em nosso coração; ele trabalha no coração de quem quer, e como quer, mas nunca sem a Palavra”.¹⁶

Um autor contemporâneo que apresenta argumentos semelhantes é John Jefferson Davis em *Meditation and communion with God* [Meditação e comunhão com Deus], uma obra valiosa.¹⁷ Davis conclui que, embora não deixem de ter seus méritos, as técnicas da “oração centralizadora” e da “oração de Jesus” não são inteiramente adequadas para quem entende a oração como uma resposta à revelação verbal de Deus na Bíblia e como um dom concedido àqueles que estão seguros na graça de Deus. A oração centralizadora se baseia, como a obra do século 14, *The cloud of unknowing* [A nuvem do desconhecido], na ideia de Deus como espírito puro dentro de nós e além de todo pensamento, conceito e imagem.¹⁸ O objetivo é a “oração apofática” — ir além dos pensamentos discursivos e experimentar focar a atenção pura em Deus, o Espírito, através do uso silencioso, reflexivo e repetitivo de uma única palavra como *Deus* ou *amor*.¹⁹ Davis acertadamente critica isso insistindo em que o uso da linguagem não é incidental, mas sim essencial para o ser eterno de Deus como uma unidade de três pessoas, e que os crentes devem ser santificados sob a forma das palavras da verdade dadas a Jesus pelo Pai (Jo 17.8,17) e transmitidas a nós pelo Espírito (1Co 2.13).²⁰ Ele também salienta que o movimento da oração cristã na Bíblia não é tanto voltado para dentro (embora deva haver autoexame e arrependimento), mas sim para cima, a fim de compreendermos nossa verdadeira condição em Cristo e alinharmos nosso coração a esse fato.

“Portanto, uma vez que fostes ressuscitados com Cristo, firmai vossos corações nas coisas do alto. [...] Firmai vossas mentes nas coisas de cima, não nas terrenas” (Cl 3.1,2). Não devemos parar de pensar em usar a linguagem, e sim em direcionar nossas palavras e ideias para o céu.²¹

Davis é um pouco menos crítico em relação à “oração de Jesus” (“Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, tem misericórdia de mim, pecador”), mas ainda assim adverte contra o excesso de confiança nela. Essa é uma oração antiga usada pela igreja ortodoxa oriental com a finalidade de ser repetida sem parar por longos períodos de tempo ou baixinho e mentalmente o dia todo. Davis mostra que, embora seja uma oração composta por palavras, muitos usam a repetição para bloquear todo e qualquer pensamento e, assim, ela pode ser empregada com a mesma finalidade de supressão do diálogo, da troca, da linguagem e do pensamento característica da oração centralizadora e de outras formas de meditação oriental. A repetição de sons com respiração ritmada é capaz de produzir efeitos psicossomáticos semelhantes aos das orações e práticas do *dhikr* pelos sufis islâmicos.²² Além disso, Davis observa que a “oração de Jesus” não inclui uma oração ao Pai por meio de Cristo, embora essa seja a essência da oração, de acordo com o próprio Jesus (Mt 6.9ss.). O Pai não é mencionado e nós figuramos como meros “pecadores”, não como filhos seguros em seu amor, de modo que a oração não faz qualquer referência a nossa condição de já perdoados e aceitos.²³ A “oração de Jesus” poderia facilmente ser empregada como uma espécie de mágica ou mantra, um modo de conseguir a atenção de Deus através do “muito falar” (v. Mt 6.7). Assim, Davis propõe desenvolver modos de fazer a meditação e a oração fundamentados em um entendimento mais robusto da personalidade do Deus que fala e de nossa segurança como filhos justificados e adotados.

Como de hábito, é preciso encontrar um equilíbrio, e J. I. Packer faz isso. Ele parte “da crença característica, que brota das religiões asiáticas e das aberrações gnósticas e neoplatônicas entre cristãos, de que Deus deve ser percebido e contemplado como uma presença impessoal em vez de um amigo pessoal”. Prossegue dizendo que uma “proximidade não cognitiva de Deus em que a mente é esvaziada de todos os pensamentos pessoais acerca dele e, na verdade,

de todo e qualquer pensamento” é “misticismo oriental em roupagem ocidental”.²⁴

Todavia, Packer nos lembra que “existe [de fato] lugar para o silêncio diante de Deus [...] depois de lhe falarmos, enquanto a alegria pelo amor do Senhor invade a alma”. É apropriado reservar um tempo para admirar e adorar a Deus em silêncio porque “quando duas pessoas se amam, há momentos em que se entreolham sorridentes e em silêncio, sem precisar dizer nada, apenas desfrutando de seu relacionamento íntimo”.²⁵ No entanto, mesmo as pessoas profundamente apaixonadas buscarão instintivamente palavras e exclamações de admiração para transmitir e exprimir o que sentem. Portanto, conclui ele, “a oração sem palavras não é o ápice [...] mas a pontuação periódica da oração verbal”.²⁶

Orações variadas em resposta à glória de Deus

Temos de usar palavras na oração, mas que tipo de palavras? De todos os tipos. O livro de Salmos revela uma extensa gama de palavras e modos de orar. Entre eles se encontram exclamações de maravilhamento, queixas virulentas, discussões fundamentadas, pronunciamentos e vereditos, apelos e súplicas, convocações e clamores, e sentenças de autocondenação. Representam não só tipos radicalmente diferentes de discurso, mas de atitudes e emoções também. Se dependesse de nós mesmos, de nossa cultura e nosso temperamento natural, haveria muitos tipos de linguagem que jamais usaríamos. Em Salmos, há explosões culminantes e exuberantes sujeitos melancólicos jamais produziriam por si sós. Há profundas percepções do coração às quais pessoas extrovertidas talvez jamais chegassem. Há queixas e questionamentos diretos a Deus, dos quais pessoas introvertidas e complacentes não seriam capazes.

Jamais faríamos toda a gama de orações que vemos na Bíblia se começássemos a orar de acordo com nossas necessidades e psicologia internas. Essa oração só pode ser feita se nela estivermos respondendo de acordo com quem é Deus, conforme revelado nas Escrituras. O Deus bíblico é majestoso e terno, santo e perdoador, amoroso e inescrutável. Por isso a oração nunca pode

ser basicamente confissões abjetas ou louvor triunfante, ou súplicas queixosas — não pode consistir primordialmente de apenas um tipo de expressão. Algumas orações na Bíblia são como a conversa íntima com um amigo, outras, como um apelo a um grande monarca e outras ainda se aproximam de uma luta. Por quê? Em cada caso, a natureza da oração é determinada pelo caráter de Deus, que é ao mesmo tempo nosso amigo, Pai, amado, pastor e rei. Não devemos decidir como orar baseados nos tipos de oração que seriam mais eficazes para gerar as experiências e os sentimentos que desejamos. Oramos em resposta ao próprio Deus. A Palavra de Deus para nós contém essa diversidade de discurso — e nossa vida de oração somente será igualmente rica e variada se respondermos à sua Palavra.

A tragédia da oração sem limites

Eugene Peterson afirma que o ponto de partida para a oração deve ser a imersão na Palavra de Deus. Uma abordagem diferente pode ser vista no livro de Anne Lamott sobre o assunto, intitulado *Help, thanks, wow: the three essential prayers*. Ela declara logo de início que nossa visão de Deus não é muito importante para a oração:

Digamos [que a oração esteja para] o que os gregos chamavam de o “realmente real”, o que está dentro de nós, além do véu dos nossos valores, posições, convicções e feridas. Ou digamos que seja um grito que vem de dentro para a Vida ou o Amor em letra maiúscula. Nada poderia ter menos importância do que como denominamos essa força. [...] Não fiquemos presos a quem ou o que oramos. Digamos apenas que oração é a comunicação do nosso coração com o grande mistério, ou Divindade [...] com a energia vivificante do amor em que às vezes somos ousados o suficiente para crer: com algo inimaginavelmente grande, que não nós mesmos. Poderíamos chamar essa força de Não Eu [...] ou, por conveniência, de “Deus” apenas.²⁷

Talvez ela só esteja tentando convidar pessoas inseguras de sua fé em Deus a começar a estender a mão para ele. Se entendido dessa maneira, o livro de Lamott é um convite enternecedor à oração, dirigido a quem duvida, mas isso só é útil, quando muito, como um primeiro passo provisório. Dizer que alguém que ore e não se preocupe com quem é Deus ou no que crê acerca dele não pode servir como um princípio operacional sustentável da oração, pois não é possível crescer num relacionamento com alguém a menos que se saiba quem é esse alguém.

Lamott nomeia de forma memorável três categorias tradicionais de oração: ajuda (súplica), agradecimento (ação de graças) e admiração (adoração). É impressionante, contudo, que o livro deixe de fora uma das categorias mais cruciais de oração, qual seja, a de confissão e arrependimento.²⁸ Se compararmos o livreto de Lamott com os tratados sobre a oração de Agostinho e de Lutero, de tamanho semelhante, e com a própria oração do Senhor, a falta de ênfase na confissão é uma omissão flagrante.²⁹ Minha suposição é de que isso acontece por ela usar um ponto de partida que não é o conhecimento de Deus na Bíblia. Não deveríamos ficar “presos” a quem é Deus, mas orar apenas. O problema é que, se Deus não é o ponto de partida, então nossas próprias necessidades emocionais se convertem nos propulsores e único foco da nossa oração.³⁰ Isso inevitavelmente a tornará limitada diante de seu amplo espectro bíblico.

Edmund P. Clowney escreveu: “A Bíblia não apresenta a arte da oração; ela apresenta o Deus da oração”.³¹ Não deveríamos decidir como orar baseados nas experiências e sentimentos que desejamos. Em vez disso, deveríamos fazer todo o possível para contemplar nosso Deus como ele é, e a oração aconteceria com naturalidade. Quanto maior a clareza com que entendermos quem ele é, mais nossa oração será moldada e determinada por isso.

Se não estiverem imersas nas palavras de Deus, nossas orações podem não só ser limitadas e superficiais, mas também não ter vínculos com a realidade. Podemos estar respondendo não ao Deus real, e sim àquilo que desejamos que tanto Deus quanto a vida sejam. De fato, se entregue à própria sorte, nosso coração *com toda certeza* tenderá a criar um Deus que não existe. Nas culturas

ocidentais, as pessoas querem um Deus amoroso e perdoador, mas não santo e transcendente. Estudos da vida espiritual de jovens adultos em países ocidentais revelam que suas orações, por conseguinte, costumam ser destituídas tanto de arrependimento quanto de alegria por terem sido perdoados.³² Sem uma oração que responda ao Deus da Bíblia, estaremos apenas falando sozinhos. Peterson escreve isso sem rodeios:

Entregues a nós mesmos, oraremos a um deus que diz o que gostamos de ouvir ou à porção de Deus que somos capazes de entender. Crítico, no entanto, é falarmos com o Deus que nos fala, e com tudo o que ele nos diz. [...] Há uma diferença entre orar a um Deus desconhecido, a quem esperamos descobrir em oração, e orar a um Deus conhecido, revelado por intermédio de Israel e de Jesus Cristo, que fala nossa língua. No primeiro caso, satisfazemos nossa sede de realização religiosa; no segundo, praticamos a fé obediente. O primeiro é muito mais divertido; o segundo, muito mais importante. Essencial na oração não é aprendermos a nos expressar, mas sim aprendermos a responder a Deus.³³

Se deixarmos a Bíblia de fora, pode acontecer de sondarmos nossas impressões e sentimentos e imaginarmos Deus nos dizendo várias coisas, mas como ter certeza de que não estamos enganando a nós mesmos? George Whitefield, clérigo anglicano do século 18, foi um dos líderes do Grande Avivamento, período de renovação maciça do interesse pelo cristianismo em todas as sociedades ocidentais e tempo de significativo crescimento da igreja. Whitefield prendia a atenção com sua oratória e é considerado um dos maiores pregadores da história da igreja. No final de 1743, George e a esposa, Elizabeth, tiveram o primeiro filho. Ele teve a forte impressão de que Deus lhe dizia que o menino cresceria para também se tornar um “pregador do evangelho eterno”. Diante dessa garantia divina, deu ao filho o nome de John, por causa de João Batista, cuja mãe também se chamava Elizabeth.³⁴ George batizou John Whitefield perante grande multidão e pregou um sermão sobre as obras

grandiosas que Deus faria por intermédio do seu filho. Sabia que os cínicos zombavam de suas profecias, mas ignorou-os.

Então, com apenas quatro meses de idade, uma convulsão repentina matou o menino. Os Whitefields sentiram muito a perda, claro, mas George sentiu-se particularmente convencido do quanto errara ao equiparar seus impulsos e intuições interiores à Palavra de Deus. E percebeu que levava sua congregação a cometer o mesmo equívoco e a se desiludir. Interpretara as próprias emoções — seu orgulho e alegria paternos diante do nascimento do filho, compreensíveis e poderosos, bem como as esperanças que nutria para ele — como se Deus lhe houvesse falado ao coração. Não muito tempo depois, escreveu uma oração dolorosa para si mesmo, para que Deus “tornasse esse pai enganado mais cauteloso, mais sensato, mais experimentado nos artifícios de Satanás e, por conseguinte, mais útil nas futuras obras para a igreja de Deus”.³⁵

A lição aqui não é que Deus nunca direciona nossos pensamentos nem nos induz a escolher cursos sábios de ação, mas que não podemos estar *certos* de que ele está nos falando a menos que leiamos isso nas Escrituras.

Encontrando coração para orar

No auge do poder, o rei Davi resolveu construir um templo para o Senhor. Deus lhe enviou uma mensagem pelo profeta Natã de que não deveria construir o templo, mas em seguida prometeu: “O SENHOR mesmo estabelecerá uma casa para ti. [...] Levantarei seu descendente para suceder-te. [...] Ele é que edificará uma casa para o meu Nome, e eu estabelecerei o trono do seu reino para sempre” (2Sm 7.11-13). Davi queria edificar uma casa para Deus que, no entanto, disse: “Não, eu construirei uma casa para *você*”. Um jogo de palavras poderoso. Davi queria edificar um lugar que ostentasse a glória do Senhor. Na verdade, Deus lhe fez uma contraproposta. Ele estabeleceria a linhagem da família real de Davi e ela acabaria por revelar a glória de Deus de modo mais permanente, abrangente e universal.

Em resposta a essa promessa graciosa, Davi diz: “SENHOR todo-poderoso, Deus de Israel, revelaste ao teu servo: ‘Edificarei uma casa para ti’. Sendo assim,

teu servo se encheu de coragem para fazer-te esta oração” (2Sm 7.27). Isso revela a dinâmica interna de como a oração funciona. Na tradução dada pela New International Version (NIV) ao versículo 27, as palavras de Davi são interpretadas como se ele tivesse recebido “coragem para fazer-te esta oração”. O texto hebraico, contudo, diz literalmente que a Palavra de Deus capacitou Davi a “encontrar coração [*leb*, em hebraico] para fazer-te esta oração”. A Palavra de Deus criou dentro de Davi o desejo, a energia e a força para orar. O princípio é este: Deus nos fala em sua Palavra e nós respondemos em oração, passando a participar da conversa divina, em comunhão com Deus.

A oração de Davi em 2Samuel 7 é poderosa, mas os cristãos têm vantagens em relação aos santos do Antigo Testamento, incluindo os maiores. Com certeza Davi se perguntou como seu trono poderia ser estabelecido “para sempre”. Tratava-se apenas da antiga hipérbole majestática, como na expressão “Ó, viva o rei para sempre”? Não. O profeta Isaías nos fala daquele que “reinará sobre o trono de Davi [...] para sempre” e do “aumento do seu governo e paz [que será] sem fim” (Is 9.7). Como poderia um indivíduo reinar para sempre? A resposta de Isaías é que a criança por nascer será o “Poderoso Deus” (Is 9.6). Nascerá — logo, será humana — mas também divina. Um dos descendentes de Davi assumirá um reino ao qual jamais renunciará, dado o poder divino de sua vida indestrutível (Hb 7.16). Jesus, o Filho supremo de Davi, fará isso.

Há mais. Nós, os que nele cremos, haveremos de nos transformar em “morada” de Deus — um templo de pedras vivas habitado pelo Espírito Santo (1Pe 2.4,5; Ef 2.20-22). A mesma glória divina, que teria sido fatal caso Moisés tocasse nela (Êx 33.20), agora entra no coração dos que foram perdoados por Cristo (Jo 1.14; 2Pe 1.4). Não admira que Cristo pudesse dizer, para espanto de seus ouvintes, que embora João Batista fosse o maior profeta a anteceder-lo, o menor dos seus discípulos era maior do que ele (Mt 11.11). A Palavra divina de poder “habita ricamente” em todos os que creem, dando-lhes coração para louvar, cantar e orar a Deus com alegria e realidade que nem Davi, nem João Batista puderam conhecer (Cl 3.16).

Davi encontrou coragem para orar quando recebeu de Deus a Palavra da promessa — de que estabeleceria seu trono e edificaria uma casa para ele. Os

cristãos, todavia, têm uma Palavra de promessa infinitamente maior. Deus não só nos edificará uma casa como fará de nós *sua* casa. Ele nos encherá com sua presença, beleza e glória. Sempre que os cristãos tão somente se recordam de quem são em Cristo, essa grande palavra vem a nós e nos faz encontrar, todas as vezes, coragem para orar.

¹Para saber mais sobre a doutrina bíblica da Trindade, veja o capítulo 5.

²O Pai fala com o Filho e o Filho com o Pai: “Eu te trouxe glória na terra completando a obra de que me encarregaste. Agora, Pai, glorifica-me na tua presença com a glória que eu tinha contigo antes que o mundo existisse. Eu o tenho revelado àqueles que me deste do mundo. Eram teus; tu os deste a mim e eles têm obedecido a tua palavra. Agora sabem que tudo quanto me deste vem de ti. Porque lhes transmiti as palavras que me deste e a aceitaram. Souberam com certeza que vim de ti, e creram que o senhor me enviou” (Jo 17.4-8). O Pai e o Filho falam com o Espírito: “Mas quando ele, o Espírito da verdade, vier, há de conduzi-los a toda verdade. Não falará de si mesmo; falará apenas do que ouve, e lhes relatará o que ainda há de vir. Glorificará a mim, pois de mim receberá o que revelará a vocês. Tudo o que pertence ao Pai é meu. Por isso eu disse que o Espírito receberá de mim o que lhes fará saber” (Jo 16.13-15).

³Veja Vern S. Poythress, *God-centered biblical interpretation* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1999), p. 16-25, obra da qual extraí muitas das ideias dessa parte do capítulo.

⁴Nicholas Wolterstorff cita Sandra M. Schneiders em um exemplo dessa visão. Segundo ela escreve: “O discurso divino não pode ser entendido literalmente. [...] Palavras [...] são sons físicos inteligíveis emitidos pelo aparelho fonador (ou por algum substituto dele). [...] A linguagem [...] é um fenômeno humano enraizado em nossa corporalidade, bem como em nosso modo discursivo de entendimento e, como tal, não pode ser atributo de um espírito puro”. Traduzindo, palavras são sons físicos (ou marcas físicas impressas em uma página) que existem apenas para criaturas físicas. Dizer que Deus, um espírito puro, fala é errado. Extraído de Sandra M. Schneiders, *The revelatory text* (San Francisco: Harper, 1991), p. 27-29, citado em Nicholas Wolterstorff, *Divine discourse: philosophical reflections on the claim that God speaks* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p. 11.

⁵Clowney, “Biblical theology”, p. 136.

⁶Ward, *Words of life*. Essa é uma das principais ideias do livro de Ward.

⁷Ibidem, p. 22.

⁸Ibidem, p. 25.

⁹Ibidem, p. 27, grifo do original.

¹⁰Ibidem, p. 31-2.

¹¹Eugene H. Peterson, *Working the angles: the shape of pastoral integrity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 49.

¹²Ibidem, p. 48.

¹³Peterson, *Answering God*, p. 14.

¹⁴Bloesch, *Prayer: a study*, p. 101.

¹⁵Thomas Merton, *The ascent to truth* (New York: Harcourt, Brace, 1951), p. 83, citado em Bloesch, *Prayer: a study*.

¹⁶Citado em Bloesch, *Prayer: a study*, p. 101.

¹⁷John Jefferson Davis, *Meditation and communion with God: contemplating Scripture in an age of distraction* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2012), p. 16. Davis cita Diana Eck ao declarar que a transferência de práticas da meditação oriental para o cristianismo é “um dos mais importantes movimentos espirituais de hoje” e que a meditação budista “está se tornando um importante elemento da espiritualidade cristã”. Citações extraídas de Diana L. Eck, *Encountering God: a spiritual journey from Bozeman to Banaras* (Boston: Beacon Press, 1993), p. 153. Davis cita a pesquisa de Eck que mostra quão abertamente muitos professores católicos romanos têm introduzido práticas budistas e hindus nas próprias práticas de oração e meditação (Davis, *Meditation and communion*, p. 16, nota 22).

¹⁸Veja Thomas Keating, “The origins of centering prayer”, in: *Intimacy with God* (New York: Crossroad, 1994), p. 11-22 [edição em português: *Intimidade com Deus* (São Paulo: Paulus, 1999)]; e *Open mind, open heart: the contemplative dimension of the Gospel* (New York: Continuum, 1992) [edição em português: *Mente aberta, coração aberto: a dimensão contemplativa do evangelho* (São Paulo: Loyola, 2005)].

¹⁹Em *Prayer: a history*, p. 204-8, os Zaleskis fornecem um resumo excelente dos ensinamentos da obra anônima *The cloud of unknowing* e sua raiz no texto neoplatônico *The mystical theology*, de Pseudo-Dionísio, o Areopagita, do século 6. Mas criticam — quase repudiam — a maneira pela qual o movimento da oração centralizadora de Thomas Keating, William Menninger e Basil Pennington domesticou e talvez transformou em mercadoria o caminho indômito e difícil para a contemplação trilhado por autores medievais como o escritor de *The cloud*. Os três passos básicos da oração centralizadora:

Regra 1: No início da oração, reservamos um ou dois minutos para nos aquietarmos e então avançamos em fé para que Deus habite em nosso interior; no fim da oração, separamos vários minutos para sair [de dentro de nós], orando mentalmente o Pai-Nosso ou alguma outra oração.

Regra 2: Após descansar um instante no centro do amor repleto de fé, escolhemos uma palavra única e simples [como *Deus* ou *amor*] que expresse essa resposta e permitimos que comece a se repetir em nosso interior.

Regra 3: Sempre que, durante a oração, tornarmo-nos *conscientes* de qualquer outra coisa, gentilmente retornamos à Presença pelo uso da palavra de oração (M. Basil Pennington, O.C.S.O., *Centering prayer: renewing an ancient Christian prayer form* [Garden City: Image, 1982], p. 65).

Os Zaleskis comentam (in *Prayer: a history*, p. 208): “É fácil discernir nesse programa a essência do ensinamento da obra *The cloud*, em especial o esforço para suprimir a consciência das coisas criadas e o uso da oração de uma só palavra. Mas sente-se falta da ousadia do original, aqui substituída por expressões dolorosamente cortesias. [...] Para o autor de *The cloud*, a oração contemplativa é uma árdua provação com um fim incerto; o movimento da oração centralizadora [...] a converteu num exercício confortável com uma conclusão previamente determinada”. Terminam observando que hoje a oração centralizadora tem “pouco em comum com o realismo crítico da obra *The cloud* e parece antes compartilhar do *Zeitgeist* do fim do século 20, com seu ecletismo espiritual e otimismo”.

²⁰As críticas esclarecedoras de John Jefferson Davis à oração centralizadora e à oração de Jesus são encontradas nas páginas 134-242 do seu *Meditations and communion*. Davis acerta ao criticar a oração centralizadora não só pela desarmonia com o ensino bíblico no que diz respeito ao discurso e à personalidade de Deus, mas também por não condizer com as crenças cristãs sobre a bondade (*versus* a natureza ilusória) da criação e o fato da encarnação permanente de Jesus. O misticismo oriental e o neoplatonismo que a obra *The cloud of unknowing* representa veem o mundo físico e a personalidade/racionalidade como ilusões ou, no mínimo, como meramente epifenomênicos e temporários. Mas não é essa a visão bíblica. Davis escreve: “O fato da encarnação significa que mesmo agora, no céu e pela eternidade, o Jesus histórico ainda tem uma forma corpórea determinada, embora glorificada. [...] Por toda a eternidade o Jesus glorificado ainda terá uma natureza humana e, por conseguinte, uma experiência humana do conhecimento de Deus — um conhecimento de Deus que, claro, transcende o nosso, mas não é *completamente distinto* dele. Deixando palavras e imagens para trás, um estilo de meditação exclusivamente apofático tende a apagar as fronteiras entre as formas de meditação orientais (budismo, hinduísmo) e a cristã”.

²¹Davis, *Meditation and communion*, p. 141.

²²Zaleski; Zaleski, *Prayer: a history*, p. 143. Os Zaleskis tratam a oração de Jesus com muita simpatia, mas reconhecem que ela costuma funcionar como uma “força mágica” (p. 143-4).

²³Ibidem, p. 138.

²⁴Ibidem. A questão se impõe: se aceitarmos todas as advertências e alertas acerca do misticismo, como interpretaremos a experiência dos místicos cristãos medievais? Eles estavam ligados ao Deus verdadeiro ou não? Creio que temos de responder isso caso a caso. Muitos dos místicos parecem orar a um Deus muito pessoal, um Deus triúno de santidade e amor, tanto transcendente quanto imanente. Embora o modo de orarem não lhes fundamente a oração na Palavra tanto quanto gostaria um protestante, parece que, no âmbito de coração e imaginação, suas orações eram moldadas o suficiente pela Bíblia para que o Deus que encontraram fosse o Deus bíblico. Outros autores cristãos místicos, no entanto, dão a impressão de haver sofrido na consciência psicológica uma espécie de alteração capaz de ser produzida por muitas formas de meditação e privação física. Não posso me sentir tão confiante de que essas experiências sejam as mesmas que as descritas pelos escritores bíblicos. Também é possível que alguns autores místicos tenham passado pelos dois tipos de experiência e é difícil, ao menos para mim, distinguir quais foram encontros genuínos com Deus e quais não.

²⁵J. I. Packer; Carolyn Nystrom, *Praying: finding our way through duty to delight* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2009), p. 65 [edição em português: *Oração: do dever ao prazer* (São Paulo: Cultura Cristã, 2009)].

²⁶Ibidem.

²⁷Anne Lamott, *Help, thanks, wow: the three essential prayers* (New York: Penguin, 2012), p. 2-3 [edição em português: *Amar, agradecer, admirar* (Rio de Janeiro: Sextante, 2014)].

²⁸Lamott (*Help*, p. 67) faz rápida alusão à confissão uma vez, de passagem. “Então orei: ‘Ajuda-me a não ser tão tola’”. Em seguida ela acrescenta entre parênteses: “Essa na verdade é a quarta grande oração, da qual talvez tratemos em outro momento”. No entanto, apesar de considerada a “quarta grande oração”, ela não é nomeada nem tratada em outra parte do livro.

²⁹Veja a carta 130 de Agostinho (AD 412) para Proba, que se encontra em Philip Schaff, org., *Nicene and post-Nicene fathers*, First Series, 1887 (Christian Classics Ethereal Library), vol. 1, p. 997-1015; Martinho Lutero, “A simple way to pray”, in: Gustav K. Wiencke, org., *Luther’s works: devotional writings II* (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1978), vol. 43, p. 187-211 [edição em português: *Como orar* (São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1999)].

³⁰Todavia, creio ser justo dizer que Lamott não segue realmente o próprio princípio com consistência. Por exemplo, ela escreve: “A maioria das orações

boas e sinceras lembra-me de que não estou no comando, de que não posso consertar nada e de que me abro para ser ajudada por algo, uma força, amigos, alguma coisa qualquer. [...] Não faço ideia da razão, mas alguma coisa faz” (*Help*, p. 35). A afirmação diz respeito à soberania e ao poder de Deus, e à nossa dependência dele. Tais declarações teológicas são inevitáveis, na verdade, porque não podemos orar a Deus sem ter em mente algum conceito de sua natureza. Mas como Lamott não escolheu fundamentar seu livro sobre oração em narrativas bíblicas, não nos é dito por que deveríamos crer que Deus “faz ideia da razão” ou de onde vem esse conhecimento.

³¹Clowney, “A biblical theology”, p. 136. Compare com as palavras de Arthur W. Pink: “Na grande maioria dos livros escritos e nos sermões pregados sobre oração, o elemento humano enche a cena quase por completo. São as condições que precisamos satisfazer, as promessas que devemos reivindicar, as coisas que temos de fazer a fim de ver concedidos os nossos pedidos; e a reivindicação [...] e os direitos de Deus [...] à glória são desconsiderados”. De Arthur W. Pink, *The sovereignty of God* (Carlisle: Banner of Truth, 1961), p. 109 [edição em português: *Deus é soberano* (São José dos Campos: Fiel, 2011)].

³²O livro de Christian Smith, *Soul searching: the religious and spiritual lives of American teenagers* (New York: Oxford University Press, 2005) explora a fé e a vida espiritual de jovens adultos americanos, aos quais descreve como caracterizados por um “deísmo moralista e terapêutico”, a crença em um Deus que existe, mas que não se envolve particularmente nos assuntos do dia a dia, em que o livre-arbítrio e as escolhas do ser humano determinam as coisas. Segundo essa visão, o principal desejo de Deus para nós é que levemos boas vidas, sejamos gentis e justos para com os outros. Se vivermos desse modo, ele então nos oferece “benefícios terapêuticos” — autoestima e felicidade (p. 163-4). Essa visão de Deus causa um efeito profundo na oração. Smith descobriu que os adolescentes americanos oravam com frequência; 40% oravam uma vez ou mais ao dia e só 15% disseram nunca orar. Contudo, em geral a motivação deles para a oração era a satisfação de necessidades psicológicas e emocionais. “Sempre que tenho um problema, eu oro.” “Isso me ajuda a lidar com os problemas, porque sou explosivo, e me acalma na maioria das vezes.” “Quando tenho um problema, posso simplesmente suportá-lo e Deus sempre me apoiará.” “Orar faz com que eu me sinta mais seguro, como se houvesse alguma coisa me ajudando.” “Eu diria que a oração é uma parte essencial do meu sucesso” (p. 151-3). Smith salienta que faltavam pelo menos duas coisas nas orações dos jovens americanos. Primeiro, o arrependimento, que quase inexistia. “Não se trata

de uma religião de arrependimento do pecado”, escreve Smith. Segundo, a oração a esse Deus é quase vazia de adoração e louvor, porque ele é um “Deus distante” e “pouco exigente. Nem pode ser diferente, na verdade, porque sua função é resolver problemas e fazer com que as pessoas se sintam bem. Não há nada aqui que evoque maravilhamento e admiração” (p. 165).

No estudo subsequente de Smith sobre a fé de “adultos emergentes” (de 18 a 29 anos de idade), *Souls in transition: the religious and spiritual lives of emerging adults* (New York: Oxford University Press, 2009), ele observa “um aumento no egoísmo e no uso instrumental da oração pessoal” (p. 102). Resumindo, em vez de adoração e arrependimento — duas formas de oração que colocam quem ora em perspectiva como alguém pequeno, limitado, frágil e dependente —, adultos mais jovens oram quase exclusivamente por ajuda em seus problemas ou para se sentirem melhor e mais felizes. Estudos de adultos mais jovens na Europa têm mostrado uma mudança semelhante no uso da oração, que da busca a Deus, passa a se tornar “um caminho de descoberta do ‘verdadeiro eu’. [...] De acordo com essas entrevistas, Deus pode ser encontrado apenas dentro do ‘verdadeiro eu’”. Veja Giordan; Swatos, *Religion, spirituality*, p. 87. Veja também Giuseppe Giordan; Enzo Pace, orgs., *Mapping religion and spirituality in a postsecular world* (Leiden: Brill, 2012). Uma visão tênue ou vaga de Deus não apenas reduz o conteúdo da oração, mas também lhe inverte a motivação. Na oração dos americanos mais jovens, Deus é um meio para o fim de uma vida feliz para eles mesmos. Glorificar a Deus não entra em questão — e, na verdade, seria um conceito obscuro e confuso. Em vez disso, a oração é utilizada na base do custo-benefício (do eu).

³³Peterson, *Answering God*, p. 5-6.

³⁴Na Bíblia em inglês, os nomes João Batista e Isabel correspondem a John the Baptist e a Elizabeth, respectivamente. (N. do T.)

³⁵Essa história é relatada em John Pollock, *George Whitefield and the Great Awakening* (Oxford: Lion Publishing, 1972), p. 205-8; e Arnold A. Dallimore, *George Whitefield: the life and times of the great evangelist of the eighteenth-century revival* (Carlisle: Banner of Truth, 1979), vol. 2, p. 168-9. Veja também Harry S. Stout, *The divine dramatist: George Whitefield and the rise of modern evangelicalism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), p. 170. Pollock salienta que um acidente de carruagem evitado quando sua esposa estava grávida ajudou a convencê-lo de que a vida do filho estava sendo preservada porque Deus tinha grandes coisas para ele. Dallimore acrescenta que a suposição de Whitefield, de que Deus lhe falara diretamente através de suas impressões, era um hábito

mental contra o qual Jonathan Edwards o advertira antes e, ao que tudo indica, um conselho de que Whitefield não gostara. Stout contribui para a história narrando o fato de que Whitefield se culpou pela morte de John, receando haver transformado o filho em “ídolo”. Embora Stout acredite que Whitefield estivesse errado em interpretar esses reveses como castigo por seus pecados, Whitefield com certeza estava certo ao acreditar que convertera o filho bebê em foco de idolatria do próprio anseio de ser usado e influenciar os outros. Se a criança tivesse vivido até a maturidade, sofreria o peso avassalador das expectativas e esperanças do pai.

CINCO

Encontrar Deus

O rar é conversar com Deus. No entanto, há conversas que podem ficar na simples troca de informação, sem levar a um verdadeiro encontro pessoal, a um relacionamento. Não queremos apenas conhecer *a respeito de* Deus, mas, sim, conhecer *o próprio* Deus, buscar sua face e sua presença. Timothy Ward demonstrou que as palavras de Deus entregues aos profetas e apóstolos e registradas na Bíblia consistem no principal modo de encontrarmos Deus. “Encontrar as palavras das Escrituras é encontrar Deus em ação”.¹ Não devemos, portanto, jogar a verdade teológica contra o encontro existencial. Antes devemos experimentar a verdade. E como isso acontece? Neste capítulo examinaremos o que a Bíblia diz sobre a experiência de encontrar Deus. Para isso, precisamos explorar quem é o Deus ao qual oramos e, depois, como as Escrituras dizem que podemos encontrá-lo.

A quem encontramos: um Deus triúno

O fato teológico fundamental da oração é este: dirigimo-nos a um Deus triúno e nossas orações só podem ser ouvidas por intermédio da obra distinta de cada pessoa da Trindade.

No Novo Testamento, a natureza triúna de Deus se torna explícita,² mas em poucos lugares isso é tão condensado e direto quanto em Mateus 28.19, em que Jesus envia os discípulos ao mundo para batizar “em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo”. O texto não diz “nos nomes” deles. Em vez disso, declara

que Pai, Filho e Espírito Santo têm todos um único nome. Para pessoas do nosso tempo, o termo *nome* pode ser apenas um rótulo ou uma etiqueta a ser descartado ou mudado à vontade, mas, nos tempos bíblicos, ele simbolizava a própria natureza e essência da pessoa.³ Isso quer dizer que Pai, Filho e Espírito Santo compartilham uma natureza divina, que são um único ser. Só existe um Deus — e não três. Embora Paulo fale sem parar na divindade de Cristo, dizendo que *toda* a plenitude da divindade habita nele (Cl 2.9), também afirma que “não há outro Deus senão um só” (1Co 8.4) — ou seja, Deus tem uma natureza, um nome e um ser.

Todavia o Pai, o Filho e o Espírito Santo são todos Deus, em plena condição de igualdade. O estudioso da Bíblia R. T. France afirma: “O fato de que o ‘Filho’ ocupe a posição do meio entre o Pai e o Espírito Santo, em um objeto triúno da lealdade dos discípulos [...] [e] objeto legítimo de adoração [...] é extraordinário”.⁴ Logo, há três pessoas na unidade do ser de Deus, igualmente divinas, que se conhecem e se amam, e que desde toda a eternidade trabalham juntas por nossa salvação.⁵

As implicações dessa condição triúna de Deus para a oração são várias. Para começo de conversa, significa que Deus sempre teve dentro de si uma amizade perfeita. O Pai, o Filho e o Espírito Santo adoram uns aos outros, glorificam-se no amor que dedicam uns aos outros e deleitam-se uns nos outros. Desconhecemos maior alegria do que a de amar e ser amado; entretanto, o Deus triúno conhece esse amor e essa alegria em escala inimaginável e infinita. Portanto, Deus é infinito e profundamente *feliz*, repleto da mais perfeita alegria — marcado não por uma placidez abstrata e sim pela felicidade intensa dos dinâmicos relacionamentos em que há amor. Conhecer esse Deus não é alcançar um estado além de emoções ou pensamentos, mas ser impregnado de um amor e uma alegria gloriosos.

Se Deus não necessitava criar outros seres a fim de conhecer o amor e a felicidade, então por que o fez? Em *A dissertation concerning the end for which God created the world* [Uma dissertação sobre o fim para o qual Deus criou o mundo], Jonathan Edwards argumenta que o único motivo que Deus teria para nos criar não seria para *obter* o amor e a alegria cósmicos do relacionamento

(porque isso ele já tinha), mas para *compartilhá-los*.⁶ Edwards mostra como é absolutamente coerente para um Deus triúno — em sua essência orientado para o outro, que busca glória apenas para dá-la a outros — transmitir aos outros a felicidade e o deleite presentes na própria perfeição e beleza divinas.

Como escreveu Agostinho em sua grande obra *De Trinitate* [Da Trindade], nossa capacidade de amar outras pessoas é apenas uma imagem do amor interno da Trindade que fomos criados para refletir.⁷ Podemos ver, então, por que um Deus triúno nos chamaria para conversar com ele, conhecê-lo e com ele nos relacionarmos — porque deseja compartilhar a alegria que sente. Orar é nosso modo de participar da felicidade do próprio Deus.

A quem encontramos: nosso Pai celestial

Embora Deus tenha sido chamado de Pai no Antigo Testamento apenas em algumas ocasiões, quando a Trindade se torna explícita no Novo Testamento, o caráter de sua paternidade também se destaca e fica mais claro. O Pai envia o Filho para nos salvar de nossos pecados a fim de que possamos nos tornar filhos e filhas adotivos de Deus (Ef 1.3-10). Ao nascermos de novo pela fé em Cristo, recebemos o direito de sermos seus filhos e de chamá-lo de pai (Jo 1.12,13). Então, o Espírito coloca em nós a vida de Deus propriamente dita — a “semelhança familiar”, a natureza de Deus. “Deus enviou seu Filho, nascido de uma mulher, debaixo da Lei, para redimir quem estava debaixo da lei, a fim de que pudéssemos receber a adoção de filhos. Porque vós sois seus filhos, Deus enviou o Espírito do seu Filho a vossos corações, o Espírito que clama ‘Abba, Pai’” (Gl 4.4-6).

Muita gente pergunta: “Todas as pessoas não são consideradas filhas de Deus?”. De vez em quando a Bíblia fala do conjunto dos seres humanos como “descendência” de Deus, sendo ele o criador de todas as pessoas (At 17.28). A palavra usada em Atos 17 é o termo grego *genos*, que significa “descendentes”. Deus é de fato o pai de todos no mesmo sentido que Henry Ford é pai do Modelo T. Contudo, a palavra *pai* também denota um relacionamento de amor e cuidado. Você já ouviu (ou participou de) uma conversa em que um jovem diz a um

homem mais velho: “Você nunca foi um *pai* de verdade para mim!”. Talvez o homem tenha respondido: “Mas você é sangue do meu sangue e carne da minha carne”. Ao que o jovem retrucou: “É preciso mais do que isso para ser pai! Você nunca esteve do meu lado”.

Só porque alguém é meu genitor biológico não significa que tenha comigo um verdadeiro relacionamento de pai. A Bíblia lança mão da mesma perspectiva. Ela reserva a riqueza da expressão “filhos de Deus” para aqueles que foram recebidos por adoção na família de Deus, pela graça, por meio da fé. Ser adotado é um fato de caráter legal, mas significa bem mais que isso, claro. Ser adotado por uma nova família significa passar por uma revolução na maneira de viver o dia a dia. Em Cristo, portanto, os crentes são não apenas legalmente firmados no amor paternal de Deus, mas também pessoalmente.⁸ Em uma passagem extraordinária, Jesus ora ao Pai por seus seguidores, “a fim de que o mundo saiba que tu me enviaste e os tem amado *como* tens amado a mim” (Jo 17.23). Ser adotado significa que agora Deus nos ama como se tivéssemos feito tudo o que Jesus fez. Significa que Cristo, como disse certo teólogo, “não apenas sofreu a punição” por nossos pecados, mas “também fez por merecer em nosso favor a vida eterna [...] fez por merecer [em nosso favor] a recompensa por sua perfeita obediência à lei divina”, de modo que podemos correr para nosso Pai sem medo.⁹ Temos o relacionamento mais indestrutível e íntimo possível com o Deus do universo.

Ser filho de Deus significa *acesso*. Sabemos que Deus nos ouve e observa com atenção. Pense no que é necessário para ser recebido em audiência pelo presidente dos Estados Unidos. Só pessoas merecedoras do seu tempo e atenção teriam permissão para isso. Precisam apresentar credenciais, proezas e talvez uma base política própria. Mas, se você for um de seus filhos, tudo muda. Da mesma forma, o Deus do Universo se “lembra” de você (Sl 8.4).

A oração é o caminho para experimentar esse acesso e esse amor paternal, para deles se apropriar e sentir em nossa vida a calma e a força decorrentes dessa certeza de que alguém cuida de nós.

Como encontramos: o Espírito de adoção

Em Efésios 2.18, Paulo disse que nosso acesso a Deus Pai acontece “por meio dele [Cristo Jesus]” e “no mesmo Espírito”. Jonathan Edwards diz que “a oração nada mais é [...] que a voz da fé”.¹⁰ Qualquer um que tenha fé de verdade desejará orar porque, pelo Espírito, a oração é a expressão audível da fé. Paulo nos dá mais detalhes sobre essa obra do Espírito na oração quando escreve:

Pois aqueles que são guiados pelo Espírito de Deus são filhos de Deus. O Espírito que recebestes não vos escraviza de modo que vivaís outra vez com medo; antes, o Espírito que recebestes produziu vossa adoção de filhos. E por ele clamamos “*Abba*, Pai”. O próprio Espírito testifica com nosso espírito que somos filhos de Deus (Rm 8.14-16).

Paulo nos ensina que, no lugar de medo, o Espírito de Deus enche os cristãos de confiança no cuidado amoroso de Deus, análogo à confiança da criancinha nos pais. O Espírito nos leva a “*clamar*” — do termo grego *krazdo*, que quer dizer um brado alto e intenso, e que costuma ser usado no Antigo Testamento para designar a oração fervorosa, como em “*Abba*, Pai”. Como escreve C. E. B. Cranfield, estudioso da Bíblia, essa é “originalmente uma fórmula exclamativa usada por crianças pequenas”, fácil de articular, um pouco parecida com a palavra *papai*.¹¹ Ele observa que era considerada “doméstica e afetuosa” demais para ser uma forma apropriada de se dirigir a Deus no judaísmo, e que a adoção do termo pelo próprio Jesus em sua vida de oração (e.g., Mc 14.36) “expressava sua consciência de um relacionamento único com Deus, e o fato de ele autorizar seus discípulos a se dirigirem a Deus dessa maneira deve ser entendido como uma concessão que Jesus fez a eles de parte do relacionamento que mantinha com Deus”.¹²

Não se trata aqui de um “sinalizador de emergência” ou de alguma aposta ansiosa e desesperada. O Espírito confere aos crentes uma certeza existencial e interior de que o relacionamento deles com Deus não depende mais de desempenho, como acontece no relacionamento entre empregado e supervisor.

Depende do amor paternal. O Espírito Santo toma uma proposição teológica e a transforma em confiança e alegria interior. Porque você está em Jesus, o Filho verdadeiro, sabe que Deus responde a seu clamor com o amor e o cuidado intensos de um pai que responde ao clamor de dor de um filho ou uma filha. Você pode comparecer diante de Deus certo de que receberá esse tipo de atenção e amor. Em outras palavras, o Espírito Santo nos dá uma fé confiante que se transforma naturalmente em oração.

Essa confiança era o cerne da poderosa teologia e prática de oração de Martinho Lutero. Bastante conhecido por orar ao menos duas horas por dia e sair desse período com grande ousadia, Lutero ensinava qualquer cristão a começar a orar dizendo o seguinte ao Senhor:

Embora [...] tu pudesses justa e apropriadamente ser um juiz severo em relação a nós, pecadores, [...] agora, por meio da tua misericórdia, implantas em nosso coração uma confiança reconfortante em teu amor paternal e permite-nos experimentar o doce e agradável sabor da certeza, semelhante a de uma criança, de que podemos com alegria chamar-te de Pai, conhecendo-te, amando-te e clamando a ti em toda aflição.¹³

De acordo com Paulo, no entanto, a oração “Abba” não é o único tipo que nos é concedido pelo Espírito. Paulo não fala apenas do Espírito de adoção, mas também do Espírito como “intercessor”:

Do mesmo modo, o Espírito nos ajuda em nossa fraqueza; pois não sabemos orar como deveríamos, mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos profundos demais para serem expressos em palavras. E aquele que sonda o coração dos homens sabe qual é a mente do Espírito, pois o Espírito intercede pelos santos segundo a vontade de Deus. Sabemos que em tudo Deus faz com que todas as coisas cooperem para o bem daqueles que o amam, que são chamados de acordo com seu propósito (Rm 8.26-28).

O significado desses “gemidos” do Espírito tem sido objeto de debate.¹⁴ Alguns acreditam que seja o Espírito nos ajudando quando estamos desesperados e nos lamentando, mas é improvável que a expressão descreva apenas tempos de depressão. Antes, a “fraqueza” citada no versículo 26 é a descrita nos versículos precedentes, os quais se referem não só a tempos de desânimo, mas a toda nossa situação humana de anseios frustrados enquanto aguardamos a glória futura (v. 18-25, principalmente o v. 23). Sabemos que Deus está fazendo com que tudo coopere para nosso bem segundo a sua vontade (v. 28), mas raras vezes conseguimos discernir que bem é esse. Em outras palavras, na maior parte do tempo, não sabemos ao certo por qual resultado deveríamos orar.¹⁵ O Espírito, no entanto, faz *seus* os nossos gemidos, colocando suas orações ao Pai dentro das nossas. E faz isso pondo dentro de nós uma ânsia profunda e inexprimível de fazer a vontade de Deus e contemplar sua glória. Tal aspiração — esse desejo de agradá-lo, em forma de “gemido” — manifesta-se em nossas súplicas a Deus. Em cada pedido específico, então, o Pai nos ouve orando tanto por aquilo que realmente é o melhor para nós quanto pelo que é agradável a ele, “e a intercessão do Espírito é respondida à medida que Deus faz com que todas as coisas cooperem para nosso bem”.¹⁶ O Espírito nos capacita a ansiarmos pela glória futura de Deus e sua vontade, embora não saibamos o motivo específico pelo qual devemos orar aqui e agora.¹⁷

Orar é o caminho para experimentar a confiança poderosa de que Deus cuida bem de nossa vida, de que as coisas ruins serão para o bem, de que as boas não nos podem ser tiradas e de que as melhores ainda estão por vir.

Como encontramos: o Mediador

Achegamo-nos ao Pai não só no Espírito mas por meio do Filho. Só podemos confiar que Deus de fato é nosso pai se chegarmos a ele pela mediação de Cristo, em nome de Jesus.

Tive um professor, Edmund P. Clowney, que certa vez me disse que procurou um de seus mestres, John Murray, para discutir uma questão particular. Murray se ofereceu para orar por ele e, ao fazê-lo, o poder da oração foi formidável. A

maneira de Murray se expressar mesclava uma íntima familiaridade com um senso da majestade absoluta de Deus. A presença de Deus tornou-se palpável no mesmo instante. Ficou claro que Murray conhecia tanto a proximidade quanto a transcendência de Deus.

Murray estava sendo o “mediador” de Edmund naquele momento, embora apenas em sentido secundário. Conduziu-o à presença de Deus e falou em seu lugar. A fé de Murray na graça de Deus e a certeza em sua forma de abordá-lo permitiram que Edmund descansasse no amor soberano de Deus, e era disso que ele mais necessitava na ocasião. Claro que Murray, o teólogo, sabia que ambos estavam se colocando juntos na presença de Deus apenas pela mediação de Cristo. Em seu comentário sobre Romanos, ele discute o versículo “Cristo Jesus [...] está à direita de Deus e também intercede por nós” (Rm 8.34), e argumenta que a “intercessão” de Jesus por nós à direita de Deus, assegurando o auxílio do Pai para nossas necessidades em razão de sua obra expiatória, não deve ser considerada “um mito, tanto quanto a própria ressurreição não deve ser considerada um mito”. Ele continua:

Nada serve para comprovar a intimidade e a constância da preocupação do Redentor com a segurança do seu povo, nada nos assegura do seu amor imutável mais do que a ternura que sua intercessão celestial evidencia e, particularmente, à medida que se expressa em intercessão por nós.¹⁸

Edmund me disse: “Fui muito ajudado pela intercessão desse homem piedoso em meu favor diante de Deus. Então percebi: se considero isso reconfortante, não deveria ser muito mais confortado por saber da intercessão de Cristo por mim?”.

Por mais encorajadora que tenha sido a experiência para Edmund, seu sentimento de condenação também era profundo. Ouvir Murray orar a Deus bastou para lhe revelar que suas próprias orações eram insípidas, formais e mecânicas. Pouco sabia da conversa íntima na presença de Deus. Percebeu que não estava levando a sério o que a mediação de Jesus significava para sua vida de oração.

Jesus é o mediador entre nós e Deus (1Tm 2.5; cf. Hb 8.6; 12.24). Todas as nações e culturas da Antiguidade construíam templos porque os seres humanos perceberam instintivamente que havia um hiato, uma enorme lacuna entre nós e o divino. Deus é grande e nós, pequenos — Deus é perfeito e nós, falhos. Templos eram lugares em que havia um esforço de criar uma ponte para atravessar essa distância. Neles eram feitos sacrifícios e ofertas; rituais eram seguidos por “mediadores” profissionais (sacerdotes) que buscavam trazer a divindade, distante, para perto. Todo esse empenho era visto como parcial e fragmentário. Nenhuma religião alegava que essa lacuna pudesse ser eliminada. Aristóteles, por exemplo, disse que, embora talvez fosse possível venerar e aplacar os deuses, uma amizade real e íntima com um deles era impossível. O filósofo concluiu que a amizade requer de ambos os lados muita coisa em comum, como iguais. Eles têm de ser semelhantes. Mas, como Deus é infinitamente maior do que os seres humanos, “a possibilidade de amizade acaba”.¹⁹

Agora, no entanto, temos o mediador e sacerdote supremo para pôr fim a todos os sacerdotes (Hb 4.14,15). Ele elimina a lacuna de modo que podemos conhecer a Deus como amigo (cf. Êx 33.11), pois o Filho de Deus foi “feito semelhante a eles, plenamente humano em todos os sentidos, a fim de que pudesse se tornar um sumo sacerdote misericordioso e fiel” (Hb 2.17). E porque “não temos um sumo sacerdote incapaz de se compadecer das nossas fraquezas, mas [...] que tem sido tentado em todas as coisas, como nós somos — mas sem pecado”, podemos “nos acercar ao trono da graça de Deus com confiança” (Hb 4.15,16). Aqui, então, está uma afirmação que Aristóteles — na verdade, todos os outros filósofos e mestres religiosos do mundo — considerariam ultrajante. Como Deus poderia ser nosso amigo íntimo? Como poderíamos nos aproximar dele com total confiança? Isso acontece porque Deus se tornou como nós, mortal e sujeito ao sofrimento e à morte. E o fez para que pudéssemos ser perdoados e justificados pela fé, sem depender de nossos esforços e méritos. Por isso podemos nos aproximar dele.

Porque Deus se tornou humano em Jesus, ele é não somente a divindade do outro lado da lacuna, mas, sim, a ponte sobre o precipício. Portanto, Jesus é o

mediador de um novo relacionamento com Deus que não pode falhar, visto que é baseado em sua fidelidade, não na nossa (Hb 9.14-16).

Portanto, irmãos e irmãs, tendo confiança de entrar no lugar santíssimo por meio do sangue de Jesus, por um novo e vivo caminho aberto para nós através do véu, isto é, o seu corpo, e como temos um sumo sacerdote sobre a casa de Deus, aproximemo-nos de Deus de coração sincero e com a plena certeza que a fé produz (Hb 10.19-22).

A oração em nome de Jesus

Isso nos leva a uma importante orientação do Novo Testamento sobre a oração cristã: Jesus ensinou aos discípulos que devem sempre orar em seu nome (Jo 14.13,14; 15.16; 16.23,24). “Orações em seu nome são orações [...] em reconhecimento de que a única forma de se chegar a Deus [...] o único *caminho* para Deus é o próprio Jesus”.²⁰

Em poucas palavras, isso diz respeito a qualificação e acesso. Lembro que, na época em que eu fazia mestrado, procurei, ansioso, um orador bastante conhecido após uma palestra. Ele parecia distraído enquanto cumprimentava outros estudantes com amabilidades convencionais. Ao cumprimentá-lo, no entanto, pude mencionar que conhecia um amigo dele. Quando lhe disse o nome, na mesma hora ele fixou a atenção em mim e me dirigiu a palavra com entusiasmo e interesse. Obtive esse tipo de acesso a ele não em meu nome, mas no nome do nosso amigo comum. Essa é uma fraca ilustração do acesso que temos a Deus, o Pai. Por conhecermos Jesus, por estarmos “em Cristo”, Deus concentra seu amor e atenção todo-poderosos em nós quando oramos.

A versão de Paulo para essa orientação dada por Jesus encontra-se em sua fórmula de oração profundamente trinitária, registrada em Efésios 2.18: “Por meio dele [Cristo] ambos temos acesso ao Pai por um só Espírito”. A palavra *acesso* costumava ser usada quando um rei da Antiguidade concedia audiência a alguém. A ninguém era permitido simplesmente entrar na presença de um

monarca poderoso. As consequências podiam ser o encarceramento ou mesmo a morte (cf. Et 4.9-16). Isso, no entanto, apenas mostra a diferença de poder entre um antigo rei oriental e um plebeu. O abismo entre um Deus santo e seres humanos pecadores é infinitamente maior (1Sm 6.20; Sl 130.3; Na 1.6). Nenhum ser humano é capaz de olhar para Deus e viver (Êx 33.20). Portanto, a afirmação de Paulo de que agora temos acesso à presença de Deus “por meio dele” é bastante surpreendente. Sempre temos uma audiência garantida com Deus graças ao que Jesus Cristo fez. Sua morte na cruz reconciliou-nos com ele (Ef 2.16) e fez dele nosso Pai.

Conhecer a Deus por quem ele é

Lemos em Gálatas 4.6,7 que o Espírito nos leva a clamar com paixão a Deus como nosso Pai amoroso. Paulo se refere a essa experiência como “conhecer a Deus” (v. 4.8). Esse é o motivo da oração dirigida pelo Espírito, mediada por Cristo — simplesmente conhecê-lo melhor e desfrutar de sua presença.

Considere como isso difere da maneira em que comumente usamos a oração. Em nosso estado natural, oramos a Deus para conseguir algo. Até podemos acreditar em Deus, mas nossas esperanças e felicidade mais profundas residem em coisas como o sucesso alcançado ou nossos relacionamentos sociais. Logo, oramos sobretudo quando nossa carreira profissional ou finanças passam por problemas, ou em algum relacionamento ou nosso *status* correm perigo. Quando a vida segue tranquila e os tesouros mais verdadeiros do nosso coração parecem seguros, não pensamos em orar. Além disso, em geral nossas orações não são variadas — em geral consistem em petições, de vez em quando em alguma confissão (se tivermos acabado de fazer algo errado). Raramente ou nunca gastamos tempo mais prolongado adorando e louvando a Deus. Em suma, não temos nenhum desejo interior e positivo de orar. Só oramos quando as circunstâncias nos obrigam. Por quê? Sabemos que Deus está lá, mas temos a tendência de vê-lo como um meio através do qual conseguimos coisas para nos fazer felizes. Para a maioria de nós, Deus não se *tornou* nossa felicidade. Por isso, oramos para conseguir coisas, não para conhecê-lo melhor.

Tudo isso muda quando, depois de descobrir que chafurdamos a vida inteira em formas de autossalvação, nós nos voltamos para Cristo. Quando entendemos seu impressionante e custoso sacrifício por nós, quando transferimos nossa confiança e esperanças de outras coisas para Cristo e quando pedimos a aceitação e a graça de Deus por causa de Cristo. A partir desse momento começamos a perceber, com a ajuda do Espírito, a magnitude dos nossos benefícios e bênçãos em Cristo. Começamos, então, a sentir um desejo quase desesperado de conhecer e amar a Deus por quem ele é. Seu amor e cuidado fazem a popularidade e o *status* que o mundo proporciona parecerem coisas sem graça e superficiais. Deleitarmo-nos nele e lhe deleitarmos tornam-se coisas inerentemente belas e que nos realizam.

Ver a lei cumprida por Cristo
e ouvir sua voz de perdão
transforma um escravo em filho
e dever em opção.

— William Cowper, *Olney hymns*

Nos primeiros capítulos de sua exposição da fé cristã, *Institutes*, João Calvino argumenta que podemos conhecer muita coisa sobre Deus, mas não *conhecê-lo* de verdade até que o conhecimento do que ele fez em nosso favor em Jesus Cristo tenha transformado a estrutura fundamental do nosso coração. “Pois a palavra de Deus não é recebida pela fé quando paira sobre o topo da cabeça, mas quando cria raízes no fundo do coração [...] a desconfiança do coração é maior do que a cegueira da mente. É mais difícil suprir o coração da certeza [do amor de Deus] do que prover a mente de pensamento”.²¹ O sinal de que o evangelho fincou raízes no coração é que os cristãos são levados a “firmar sua plena felicidade em Cristo”. A menos que as pessoas vivam essa experiência, “jamais se entregarão de verdade e com sinceridade a ele”.²² Você não terá o verdadeiro conhecimento salvador de Deus enquanto não *ansiar* por conhecê-lo e servi-lo. Uma alma assim “se refreia de pecar, não só por medo do castigo, mas por amar

e honrar a Deus, o Pai. [...] *Mesmo que não houvesse inferno, ela ainda assim estremeceria ante a possibilidade de ofendê-lo*”.²³

Esse é um modo vívido de dizer que o cristão que compreende o evangelho no poder do Espírito Santo busca a Deus acima de tudo, mas não para ganhar uma recompensa ou para evitar algum castigo (uma vez que as duas coisas são garantidas em Cristo). Os cristãos buscam a Deus para si mesmos. Sem o evangelho, podemos chegar e pedir coisas. Sem o evangelho, podemos conceber um Deus santo que intimida e do qual só podemos nos aproximar com petições se formos muito bons. Ou podemos conceber um Deus cujo “amor” só quer dizer que ele considera a todos de forma positiva. Achejar-se ao primeiro tipo de “Deus” é apavorante; aproximar-se do segundo tipo não é grande coisa. Portanto, sem o evangelho, não existe possibilidade alguma de paixão e deleite em louvar e se aproximar do verdadeiro Deus.

Os Zaleskis argumentam que toda oração humana é um esforço por exercer poder por meio de alguma forma de sacrifício pelo qual Deus ou os deuses são levados a responder. No entanto, a oração bíblica é apresentada com base na graça salvadora e gratuita de Deus e em seu amor paternal constante e infinito. Se Deus é nosso pai celestial, nem magia nem sacrifício são necessários.²⁴

O custo da oração

Como são possíveis acesso e liberdade em tais proporções? Em todos os Evangelhos, a única vez em que Jesus Cristo ora a Deus e não o chama de Pai é na cruz, quando diz: “Meu Deus, meu Deus, por que te esqueceste de mim? Por que me abandonaste?” (Mt 27.46). Ele perdeu o relacionamento com o Pai a fim de que pudéssemos nos relacionar com Deus como pai. Jesus foi esquecido a fim de que nós pudéssemos ser lembrados para sempre — de eternidade a eternidade. Jesus Cristo levou sobre si todo o castigo eterno que nossos pecados mereciam. Esse é o custo da oração. Jesus pagou o preço para que Deus pudesse ser nosso pai.

Talvez você levante uma objeção, dizendo que seu próprio pai ou mãe lhe fizeram algum mal. Isso não deve ser uma barreira à oração, pois somente em

Cristo você encontrará o amor de que necessita para compensar esse histórico familiar infeliz. Não adianta nada se perguntar: “Por que eles não foram os pais que deveriam ser?”. Não existem pais que sejam o que devem ser. Em Salmos 27.10 lemos: “Ainda que meu pai e minha mãe me abandonem, o SENHOR me sustentará”.²⁵ É desse novo relacionamento com Deus que você precisa se teve um histórico familiar ruim. É disso que você precisa caso se sinta um fracassado ou solitário, ou se está cada vez mais afundando no desespero. Por causa do preço infinito que Jesus, seu irmão, pagou, Deus, seu pai, o sustentará.

Conversar com Deus nos leva a um encontro com ele. A oração não é apenas o modo de aprendermos o que Jesus fez em nosso favor, mas também o modo pelo qual “recebemos diariamente os benefícios de Deus”.²⁶ Ela transforma teologia em experiência. Por meio dela, sentimos sua presença e recebemos sua alegria, seu amor, sua paz e confiança, sendo assim transformados em atitude, comportamento e caráter.

¹Ward, *Words of life*, p. 48. O grifo é do original. Ward demonstra também que a Bíblia é um documento de aliança. Quando Deus entra em um relacionamento conosco, seres humanos que somos, não se trata de mero ato pessoal, mas também de uma aliança. Significa que estamos ligados a Deus e ele a nós por promessas de fidelidade mútua — e que agora temos direito de acesso a ele. É como um contrato de casamento. Tanto a Bíblia *quanto* a oração, portanto, são privilégios de uma aliança. Deus fala a seu povo (pela Bíblia) e ouve seu povo (pela oração), o qual está unido a ele pelo relacionamento de aliança. Veja Ward, p. 22-3.

²Muitos discordam, pois, como o termo *Trindade* não aparece na Bíblia e a doutrina correspondente só foi formulada no terceiro e quarto séculos depois de Cristo, alegam tratar-se de uma imposição da teologia extemporânea ao texto bíblico. Nada poderia estar mais longe da verdade. O Novo Testamento afirma três coisas repetidas vezes acerca de Deus: (1) só existe um Deus; (2) o Pai, o Filho e o Espírito Santo são todos igualmente Deus — na verdade, “*toda a plenitude da divindade*” habita em cada um deles (cf. Cl 2.9), e não apenas em um terço da divindade; (3) os três se conhecem, amam e trabalham juntos, de maneiras distintas, por nossa salvação. Só a doutrina da Trindade explica todas as três proposições bíblicas. J. I. Packer usa a ilustração de algo “em solução”. O açúcar que se dissolve no chá não é visível — está “em solução”, mas um químico conseguiria cristalizá-lo se necessário. Packer insiste com acerto que a Trindade estava “em solução” na Bíblia, e tudo o que a igreja primitiva fez foi cristalizá-la. Packer; Nystrom, *Praying: finding our way*, p. 23-4.

³Quando Deus anunciou que faria seu nome “habitar” no tabernáculo (Dt 12.5,11; cf. 1Re 8.16,29), quis dizer que ele próprio viveria ali. Quando o salmista diz que seu “nome [de Deus] está perto”, quer dizer que Deus em pessoa está perto (Sl 75.1). E toda vez que um ser humano passou por transformação profunda de caráter ou natureza na Bíblia, teve o nome mudado: de Abrão para Abraão, de Simão para Pedro, de Saulo para Paulo. Na Bíblia, seu nome é sua natureza. Portanto, quando Jesus diz que Pai, Filho e Espírito Santo têm um nome único, o nome divino, está dizendo que embora sejam três pessoas, são um só ser e compartilham uma natureza.

⁴R. T. France, *The Gospel of Matthew*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 2007). Ele acrescenta: “O fato de as três pessoas divinas serem citadas como tendo um ‘nome’ único é indicativo importante da doutrina trinitária das três pessoas em um Deus” (p. 1118).

⁵Veja o *Westminster larger catechism*, questões 9 e 10 [edição em português: *O catecismo maior de Westminster* (São Paulo: Cultura Cristã, 2013)]. “Q. 9. *Quantas pessoas existem na Divindade?* R. Há três pessoas na Divindade: o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Essas três pessoas são um Deus verdadeiro e eterno, idênticas em substância, iguais em poder e glória, embora distintas por suas propriedades pessoais. Q. 10. *Quais são as propriedades pessoais das três pessoas da Divindade?* R. É próprio do Pai gerar o Filho, e do Filho ser gerado do Pai, e do Espírito Santo proceder do Pai e do Filho desde toda a eternidade.” Isso resume a doutrina da Trindade: (1) há um Deus existente em três pessoas, e (2) essas pessoas são iguais em poder, divindade e glória. As três não são apenas modos diferentes da mesma pessoa, tampouco são intercambiáveis. Elas se conhecem, amam-se e trabalham juntas pela criação e redenção do mundo — em que o Pai envia o Filho, e o Pai e o Filho enviam o Espírito.

Nesse ponto todos os ramos do cristianismo — ortodoxo, católico e protestante — concordam. Se você não crê na Trindade, não apenas entende mal a oração como distorce por completo o cristianismo a ponto de deformá-lo e ele deixar de ser o que é. Negar (1) em um sentido, afirmando haver só um Deus com uma pessoa, isso é unitarismo. Negar (1) em outro sentido, dizendo haver três deuses em três pessoas, isso é politeísmo. Negar (2) dizendo que Deus, o Pai, é o Deus real e os outros dois são derivados, isso é subordinacionismo. Negar (3) declarando haver um só Deus, mas que habita diferentes formas ou formatos em diferentes momentos, isso é modalismo. Nada disso é trinitarismo. Há um Deus em três pessoas igualmente divinas, que se conhecem, se amam e trabalham juntas em equipe para criar e redimir o mundo. A igreja cristã inteira, ao longo de todos os séculos, sempre declarou ser essa a verdade. Sem isso, seu entendimento de tudo o mais desanda.

Vale notar que, embora diversas analogias possam ser utilizadas para ilustrar determinados aspectos da Trindade, qualquer analogia que seja tomada de forma única e exclusiva pende demais para um aspecto (unicidade ou trindade, igualdade ou diversidade). Entre as analogias mais comuns estão a do cubo com sua altura, largura e profundidade; a do sol com sua fonte, calor e luz; as analogias sociais — em que Deus é uma família ou comunidade; ou analogias psicológicas, tais como a do amado, o ser que ele ama e o amor com que o amado ama o ser. Veja os esforços de Agostinho para encontrar imagens da Trindade na mente humana no Livro 9 da obra *De Trinitate*. Por mais fascinantes e esclarecedoras que sejam, quaisquer analogias adotadas com exclusividade levam o pensamento na direção de uma das heresias mencionadas acima.

⁶Paul Ramsey, org., *Ethical writings: the works of Jonathan Edwards* (New Haven: Yale University Press, 1989), vol. 8, p. 403-536.

⁷William G. T. Shedd, “Introductory essay” à obra *On the Trinity*, de Agostinho, in: Philip Schaff, org., *A select library of the Nicene and post-Nicene fathers of the Christian church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), vol. 3, p. 14. “Aqui está a sociedade na Essência e completamente independente do universo; e a comunhão e a bem-aventurança resultantes disso. Mas isso é impossível para uma essência sem distinções pessoais. O que explica isso não é a unidade singular do deísta, mas a unidade plural do trinitário. Um sujeito sem objeto não poderia conhecer. O que há para ser conhecido? Não poderia amar. O que há para ser amado? Não poderia se regozijar. Em que poderia haver regozijo? E o objeto não pode ser o universo. O objeto infinito e eterno do conhecimento, do amor e da alegria infinitos e eternos de Deus não pode ser sua criação: porque ela não é eterna nem infinita. Houve um tempo em que o universo não existia; e se a consciência de si mesmo e a bem-aventurança do Senhor dependem do Universo, houve um tempo em que Deus não tinha consciência de si, nem era bendito” (p. 14-5).

⁸Esse fato — de que a metáfora da adoção combina o aspecto jurídico da salvação (como o perdão e a justificação) com o relacional (como a regeneração e a santificação) — significa que a doutrina bíblica da adoção vem recebendo muita atenção nos estudos teológicos de hoje. Veja J. Todd Billings, “Salvation as adoption in Christ: an antidote to today’s distant yet convenient deity”, in: *Union with Christ: reframing theology and ministry for the church* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011), p. 15-34. Billings vê a doutrina da adoção como um antídoto poderoso ao “deísmo moralista terapêutico” (assim chamado por Christian Smith) dos jovens adultos americanos. O termo representa a crença em um Deus procurado apenas para emergências e que, em outras circunstâncias, não faz nenhuma exigência. Veja também Michael S. Horton, “Adoption: forensic and relational, judicial and transformative”, in: *Covenant and salvation: union with Christ* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007), p. 244-7. Como sugere o subtítulo de Horton, a doutrina da adoção em Cristo fornece aos protestantes uma resposta para a acusação de que sua crença na plena aceitação em termos jurídicos — a justificação somente pela fé isolada de qualquer transformação interior ou mérito pessoal — incentiva-os a não fazerem nenhuma mudança ou esforço para levar uma vida santa e justa. A adoção une o jurídico/legal e o relacional/transformativo. A criança adotada tem, ao mesmo tempo, a condição jurídica transformada e os padrões de vida e relacionamentos

radicalmente alterados. As duas coisas andam juntas de forma intrínseca. Qualquer um, justificado de verdade pela fé em Cristo à parte de boas obras, necessariamente *produzirá* boas obras. O conceito de adoção nos impede de opor aspectos da nossa salvação em Cristo uns aos outros.

⁹A citação é de uma transmissão radiofônica de J. Gresham Machen, “The active obedience of Christ”, do começo do século 20. Segue o trecho inteiro: “[A] aliança das obras foi um período de experiência. Se Adão guardasse a lei de Deus por um certo período, receberia a vida eterna. Se desobedecesse, teria a morte. Bem, ele desobedeceu e o castigo, a morte, foi infligido a ele e a sua posteridade. Depois disso, Cristo, por sua morte na cruz, pagou o preço [...] mas se isso fosse tudo o que Cristo fez por nós, você não entende que deveríamos voltar à situação exata em que Adão estava antes de pecar? A penalidade por seu pecado teria sido afastada de nós porque foi toda paga por Cristo. Para o futuro, no entanto, a obtenção da vida eterna dependeria de nossa obediência perfeita à lei de Deus. Simplesmente voltaríamos ao período de experiência. Na verdade, [Cristo] não só pagou o preço do primeiro pecado de Adão (e o preço dos pecados que temos, cada um de nós, cometido), mas também fez jus por nós à vida eterna. Em outras palavras, foi nosso representante tanto no *pagamento do preço* quanto no *período de experiência*. Pagou o preço [da experiência fracassada] por nós e sustentou a experiência por nós. [...] [Cristo não só tomou para si o castigo, com sua morte], mas também fez por merecer, em benefício das pessoas, a recompensa por sua obediência perfeita à lei divina. [...] Foram essas as duas coisas que ele fez por nós”. Pode-se encontrar esse trecho em J. Gresham Machen, *God transcendent* (Carlisle: Banner of Truth, 1982), p. 187-8.

¹⁰Veja o sermão de Edwards “Justification by faith alone”, in: M. X. Lesser, org., *The works of Jonathan Edwards* (New Haven: Yale University Press, 2001), vol. 19: *Sermons and discourses, 1734-1738*, p. 204.

¹¹C. E. B. Cranfield, *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Romans* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1975), vol. 1, p. 400. No artigo bastante conhecido “Abba isn’t ‘Daddy’”, *The Journal of Theological Studies* 39 (1988), p. 28-47, James Barr tenta corrigir a ênfase de Joachim Jeremias e outros que salientaram que *abba* queria dizer “paizinho” e seria um termo de suprema familiaridade. Barr explica que a palavra *abba* não era usada apenas por crianças pequenas, mas também por filhos de judeus depois de crescidos. Havia outro termo grego — *papas* — usado só por crianças e depois descartado, o qual seria, portanto, equivalente a “papai” ou “paizinho”. A ideia defendida por Barr era que não seria apropriado se dirigir ao Deus todo-poderoso em oração tratando-o

por “paizinho”. Todavia, a ideia de Barr também pode ser um exagero. Na maioria das culturas, os filhos — em especial do sexo masculino — tendem, sim, a descartar os termos infantis (e.g., de “paizinho” para “Pai”). Todavia, quando um adulto continua a chamar os pais de mamãe ou papai, mistura respeito à velha intimidade, deleite e acesso de que desfrutava quando criança pequena.

¹²Cranfield, *Critical and exegetical commentary*, p. 400.

¹³Martin Luther, “Personal prayer book”, in: Gustav K. Wiencke, org., *Luther’s works: devotional writings II* (Minneapolis: Fortress Press, 1968), vol. 43, p. 29.

¹⁴Alguns comentaristas argumentam que os gemidos aqui são apenas do Espírito, não nossos. Portanto, ignoramos-lhes a existência por completo. Eles sobem a Deus ao lado de nossas petições. A intercessão do Espírito, portanto, ergue-se o tempo todo e acontece separada de nós e das nossas orações (entre os comentaristas de Romanos 8.26,27 que adotam essa visão estão Douglas J. Moo e Joseph A. Fitzmyer). Outros creem que, apesar de o sentido gramatical e estrito ser mesmo de que os gemidos pertencem ao Espírito, a ideia central da promessa é que nos sentimos fracos e não sabemos como orar, e o Espírito nos ajuda nesse sentido. Afinal de contas, Deus é “aquele que sonda o coração” (Rm 8.27), e isso quer dizer que ele está olhando para dentro do coração dos crentes. Assim, os gemidos do Espírito são os gemidos e anseios dos crentes pela conformidade com a vontade de Deus, mas originados do Espírito Santo. Comentaristas como John Murray, Peter O’Brien, John Stott e Thomas Schreiner adotam esta visão. Veja Schreiner, *Romans*, Baker Exegetical, p. 445-7.

¹⁵“Em vista disso, não sabemos por que coisas orar, como deveríamos, nas tribulações”, carta 130 de Agostinho, in: Schaff, *Nicene and post-Nicene fathers*, p. 1011.

¹⁶Clowney, “Biblical theology”, p. 170.

¹⁷Graeme Goldsworthy, *Prayer and the knowledge of God* (Downers Grove: InterVarsity, 2003), p. 169-70.

¹⁸John Murray, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1968), p. 330.

¹⁹Veja *Nicomachean ethics*, Book VIII.7, tradução para o inglês de W. D. Ross (Digireads, 2005) [edição em português: *Ética a Nicômacos* (Brasília: Ed. UNB, 1985)].

²⁰Essa é a explicação de D. A. Carson em *The Gospel according to John*, Pillar New Testament Commentary Series (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), p. 496-7.

²¹McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.2.36., p. 585 [edições em português: João Calvino, *As institutas*, tradução de Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: Cultura

Cristã, 2006), 4 vols., e *A instituição da religião cristã*, tradução de Carlos Eduardo Oliveira; José Carlos Estêvão (São Paulo: Ed. Unesp, 2008)].

²²McNeill, *Calvin: Institutes*, 1.2.1., p. 41.

²³McNeill, *Calvin: Institutes*, 1.2.2., p. 43.

²⁴Claro, muitas coisas que fazemos agora, como orar e louvar, podem ser chamadas de “sacrifício agradável” a Deus (Hb 13.15,16), mas deixaram de ser um sacrifício *apaziguador*. Em Hebreus 13, a oração cristã é descrita como oferta de agradecimento por uma salvação já assegurada por Cristo. No sentido neotestamentário, a oração não é um sacrifício expiatório ou apaziguador que desvie a ira de Deus ou que busque e mereça a atenção e o favor desse Deus.

²⁵Tradução minha. Para uma versão literal, consulte a versão da New American Standard Bible: “Pois meu pai e minha mãe me abandonaram, mas o SENHOR me acolherá”.

²⁶McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20., p. 850.

TERCEIRA PARTE
R
Aprendendo a orar

SEIS

Cartas sobre a oração

Aprendemos que a oração é a continuação de uma conversa iniciada por Deus. Ele a iniciou ao colocar o conhecimento de si mesmo em todo ser humano, ao falar pelos profetas e em sua Palavra escrita, e principalmente ao nos chamar para si mesmo por meio do Espírito Santo enviado ao nosso coração. Também exploramos o que poderia ser chamado de teologia da oração. O caráter da oração é determinado pelo caráter do Deus que desejamos alcançar. O Deus a quem os cristãos oram é triúno. Podemos orar porque Deus é nosso Pai amoroso, porque Cristo é o mediador que nos concede acesso ao trono do universo e porque o próprio Espírito Santo habita em nós.

De agora em diante, tentaremos responder a perguntas práticas. Como edificar com base nesse fundamento? Em Deus e no evangelho, encontramos as fontes espirituais para a oração, mas como oramos de fato?

Voltamo-nos primeiro a três dos maiores mestres na história da igreja cristã: Agostinho, Martinho Lutero e João Calvino. Embora todos eles tenham escrito extensamente sobre a oração em muitos lugares, cada um deles também produziu um clássico atemporal — três obras-primas — sobre o assunto. Tanto Agostinho quanto Lutero redigiram uma carta pessoal a um conhecido sobre como orar, enquanto Calvino incluiu um tratado magistral sobre a oração em seu resumo de doutrina, a *Institutes*.¹ Neste e nos próximos capítulos nós os ouviremos e aprenderemos deles.

O que Agostinho disse sobre a oração

Anícia Faltônia Proba (falecida em 432 a.D.) foi uma nobre romana que professava a fé cristã. Teve a honra de conhecer Agostinho, o maior teólogo do primeiro milênio da história cristã, bem como João Crisóstomo, o maior pregador da época. Há duas cartas de Agostinho endereçadas a ela, e a primeira (Carta 130) é o único material escrito por ele totalmente dedicado ao tema da oração. Anícia escrevera a Agostinho porque temia não estar orando como deveria. Agostinho respondeu-lhe com um ensaio breve e prático.²

O primeiro princípio de Agostinho é que, antes de saber por que assuntos orar e como fazê-lo, você deve se tornar um tipo peculiar de pessoa. “Precisa se considerar ‘desolado’ neste mundo, por maior que seja a prosperidade que lhe caiba”. As escamas devem ter caído dos seus olhos e você deve enxergar com clareza que por mais excelentes que se tornem as circunstâncias terrenas, elas jamais poderão lhe trazer a paz duradoura, a felicidade e a consolação encontradas em Cristo. A menos que tenha essa visão clara, suas orações podem ser equivocadas.

Aqui, de novo, aplicado à oração, está um dos principais temas da teologia de Agostinho. Precisamos entender que os afetos do nosso coração estão “desordenados”, ou seja, fora de ordem. O que deveríamos amar em terceiro ou quarto lugar ocupa o primeiro lugar em nosso coração. Deus, a quem deveríamos amar acima de tudo, é alguém que talvez conheçamos, mas cujo favor e presença não são, da perspectiva existencial, tão importantes para nós quanto a prosperidade, o sucesso, o *status*, o amor e o prazer. Se não reconhecermos pelo menos essa desordem do coração e não percebermos o quanto ela nos distorce a vida, nossas orações serão parte do problema, não um agente da nossa cura. Por exemplo, se olharmos para nossa prosperidade financeira como a fonte principal de segurança e confiança na vida, quando nossa riqueza correr grave risco, clamaremos a Deus pedindo ajuda, mas nossas orações não passarão de “preocupação voltada na direção de Deus”. Ao fim das orações, estaremos mais aborrecidos e ansiosos do que antes. A oração não nos trará forças. Não sarará nosso coração pela reorientação da nossa visão, não nos ajudará a colocar as

coisas em perspectiva nem nos levará a descansar em Deus como nossa verdadeira segurança.

E Agostinho continua. Se resolveu esse problema — se você entendeu o caráter do próprio coração e reconheceu sua desolação longe de Cristo — então, segundo Agostinho, você pode começar a orar. E por que assuntos que deveria orar? Com um pequeno sorriso (acho eu), ele responde que deveria orar por aquilo que todos oram: “Ore por uma vida feliz”. Mas o que lhe trará essa vida feliz? Se acatou o primeiro princípio da oração que Agostinho ensina, já percebeu que comodidades, recompensas e prazeres em si mesmos só proporcionam um entusiasmo passageiro e que, se depositar neles o coração, eles lhe trarão uma felicidade passageira. Agostinho se volta para Salmos 27.4 e aponta para a grande oração do salmista: “Uma coisa desejo do SENHOR, uma coisa buscarei: que eu possa morar na casa do SENHOR para contemplar a beleza do SENHOR”.

Essa é a oração fundamental por uma vida feliz que brota da mente que o Espírito purificou de ilusões. Agostinho escreve: “Amamos a Deus, portanto, *pelo que ele é em si mesmo*, e [amamos] a nós mesmos e nosso próximo por causa dele”. Isso não quer dizer, acrescenta rapidamente, que não deveríamos orar por mais nada que não seja conhecer, amar e agradar a Deus. Em absoluto. A Oração do Senhor nos mostra que necessitamos de muitas coisas. Contudo, se fizermos de Deus nosso maior amor, e se conhecê-lo e agradá-lo for o nosso maior prazer, isso transformará tanto o motivo pelo qual oramos quanto como oramos por uma vida feliz.

Em seguida, Agostinho cita Provérbios 30.7-9 como exemplo: “Não me dê nem pobreza nem riquezas: alimente-me na quantidade apropriada para que eu não me farte e o negue [...] ou para que não empobreça e roube e tome o nome do meu Deus em vão”. Esse é um excelente teste. Considere a petição “Ó Senhor, dá-me um emprego para que eu não fique pobre”. Um pedido adequado para apresentar a Deus. Aliás, no fundo é o mesmo que orar “O pão nosso de cada dia nos dá hoje”. No entanto, a oração de Provérbios 30 revela a única motivação apropriada por trás do pedido. Se você se puser a orar simplesmente, sem reconhecer a natureza desordenada dos afetos do coração, a intenção da sua

oração será: “Faça-me o mais rico possível”. A oração de Provérbios 30 é diferente. Consiste em pedir: “Senhor, supre minhas necessidades materiais, e dá-me riqueza, sim, mas apenas à medida que tenho condições de lidar com ela, sem que prejudique minha capacidade de colocá-lo em primeiro lugar na vida. Porque, no fim, não preciso de *status* nem de conforto — preciso de ti como meu Senhor”.

Imagine um menino de oito anos brincando com um caminhãozinho que de repente se quebra. Desconsolado, ele chora, pedindo aos pais que consertem o brinquedo. Enquanto ele chora, no entanto, o pai lhe diz: “Um parente distante que você nunca conheceu acaba de falecer e deixou cem milhões de dólares para você”. Qual será a reação da criança? Chorará ainda mais alto até que seu caminhão seja consertado. Ele não dispõe de capacidade cognitiva suficiente para reconhecer sua real condição e se sentir consolado. Da mesma forma, aos cristãos falta a capacidade espiritual de perceber tudo o que temos em Jesus. Esse é o motivo pelo qual Paulo ora para que Deus dê aos cristãos a capacidade espiritual de compreender a altura, a profundidade, a largura e o comprimento da salvação de Cristo (Ef 3.16-19; Ef 1.17,18). Em geral, nossa falta de alegria corresponde ao que Shakespeare escreveu: “A culpa, caro Brutus, não é das estrelas, mas de nós mesmos” (*Júlio César*, ato 1, cena 2). Somos como o menino de oito anos que coloca a felicidade em suas “estrelas” — nas circunstâncias da sua vida — em vez de reconhecer o que temos em Cristo. Por isso, na Oração do Senhor, não chegamos a suplicar pelo pão e pelas necessidades diárias sem antes passarmos tempo lembrando-nos da grandeza de Deus e reacendendo nosso amor por ele. Só então podemos orar corretamente por felicidade e por nossas necessidades.

A terceira instrução de Agostinho é tanto abrangente quanto prática, e já fizemos menção a ela. Depois de aprender a orar com plena consciência da desordem dos afetos em seu coração e de onde se encontram as verdadeiras alegrias, diz ele, você pode ser conduzido pelas particularidades de como orar estudando a Oração do Senhor. Veja todos os tipos de oração que ela contém — adoração, petição, ação de graças, confissão. Veja a ordem e a forma das petições. Reflita muito e sem pressa sobre esse grande modelo de oração e

certifique-se de que suas súplicas se enquadram nele. Agostinho escreve, por exemplo:

Aquele que diz na oração [...] “Dá-me tanta riqueza quanto deste a este ou àquele homem” ou “Aumenta minha distinção; torna-me eminente em poder e fama no mundo”, e quem suplica pelo simples desejo dessas coisas, e não a fim de, por meio delas, beneficiar homens conforme a vontade de Deus, não creio que encontrará parte alguma da Oração do Senhor que tenha conexão com isso e na qual possa encaixar tais solicitações. Portanto, envergonhem-nos de pedir essas coisas.³

O quarto princípio de Agostinho trata da oração em tempos sombrios. Ele reconhece que, mesmo depois de seguir as três primeiras regras, “[ainda] não sabemos orar como devemos em relação às tribulações”. Mesmo os cristãos mais piedosos não conseguem ter certeza do que pedir quando estão emaranhados em dificuldades e sofrimento. “As tribulações [...] podem nos fazer bem [...], no entanto, por serem difíceis e dolorosas [...], oramos [...] para que sejam afastadas de nós.” Deveríamos orar, então, pela alteração das circunstâncias ou apenas por força para suportá-las? Agostinho aponta para a oração do próprio Jesus no Getsêmani, em perfeito equilíbrio entre o desejo sincero — “afasta de mim este cálice” — e a submissão a Deus — “no entanto, não a minha vontade, mas sim a tua seja feita” (Lc 22.42). Aponta ainda para Romanos 8.26, com a promessa de que o Espírito guiará nossos corações e orações quando estivermos gemendo e confusos — e que Deus as ouvirá mesmo sendo imperfeitas. Assim, conclui Agostinho, derrame o desejo do seu coração, mas lembre-se da sabedoria e da bondade de Deus ao fazê-lo.

Anícia Proba foi uma viúva de trinta e poucos anos que estava presente quando Roma foi saqueada em 410. A fim de se salvar, precisou fugir com a neta, Demétrias, para a África, onde ambas conheceram Agostinho. A vida que ela conhecia virara de cabeça para baixo e, tanto quanto sabemos a seu respeito por meio do registro histórico, Anícia nunca mais desfrutou da vida segura de antes. Agostinho, no entanto, argumenta que podemos crescer em oração não só

apesar das dificuldades, mas graças a elas. Ele conclui a carta indagando à amiga: “Ora, o que torna esse empreendimento [a oração] adequado especialmente para viúvas senão sua condição enlutada e desolada?”. A viúva, pergunta ele, “não deveria confiar sua viuvez, por assim dizer, a Deus como seu escudo em oração contínua e fervorosa?”. Que declaração notável! Os sofrimentos dela lhe serviam de “escudo” — defendiam-na das ilusões da autossuficiência e da cegueira que endurece o coração, e abriam o caminho para a vida de oração rica e fervorosa, capaz de trazer paz em qualquer circunstância. Ele a convida a aceitar sua situação e aprender a orar. Há todos os motivos para crer que ela aceitou o convite.⁴

O “modo simples de orar” de Martinho Lutero

A obra mais famosa de Martinho Lutero sobre a oração também segue a forma de carta a um amigo. O próprio Lutero foi um extraordinário homem de oração. Veit Dietrich, um de seus amigos, escreveu: “Não há um dia em que ele não dedique ao menos três horas, justo as mais adequadas para [trabalhar], à oração. Certa vez tive a fortuna de ouvir sua oração por acaso. Bom Deus, que fé em suas palavras! Ele fala com a grande reverência de alguém que se dirige a seu Deus, e com a confiança e esperança de alguém que fala com o pai e amigo”.⁵

Peter Beskendorf era o barbeiro que atendia Lutero e lhe cortava o cabelo. Um dia, ele pediu a Lutero que lhe mostrasse um modo simples de orar. O barbeiro era um homem devoto, embora tivesse lá seus defeitos. Certa vez embriagou-se durante uma refeição em família e desferiu um golpe mortal de faca no genro. Em parte graças à intervenção de Lutero, Peter foi exilado e não executado, mas seus últimos anos foram difíceis. Contudo, levou consigo um dos grandes textos de toda a história cristã sobre o tema da oração. Lutero lhe deu um conjunto rico, mas bem prático de orientações sobre como orar.

Já de início, aconselha a cultivar a oração como um *hábito*, por meio de disciplina regular. Propõe que se ore duas vezes por dia. “É uma boa coisa permitir que a oração seja a primeira tarefa da manhã e a última da noite. Guardem-se contra as ideias falsas e enganosas que lhes dizem ‘Esperarei só

mais um pouco. Orarei dentro de uma hora; primeiro devo cuidar disso ou daquilo’.”⁶ Lutero não é nenhum romântico. Ele conclui: “Recebemos a ordem de orar tão estrita e solene quanto as outras [...] de não matar, não roubar etc”.⁷ Devemos orar quer sintamos vontade, quer não.

Em seguida, ele propõe maneiras de concentrar o pensamento, animar e cativar nossos afetos para a oração. Trata-se de uma verdade que equilibra a ideia da oração como dever. Sim, devemos orar independentemente dos sentimentos; no entanto, devemos fazer todo o possível para cativar e animar nosso coração, pois orar é elevar o coração a Deus (Lm 3.41).⁸ É errada, escreve Lutero, a ideia de que os crentes têm de ser “frios e sem alegria na oração”. Por isso, ele propõe um preparo para a oração. Aconselha fazer o que chama de “recitação para si mesmo” de algum trecho das Escrituras, como “os Dez Mandamentos [ou] as palavras de Cristo etc.”.⁹ Essa declamação é uma forma de meditação (ou “contemplação”, como chama Lutero) das Escrituras, mas não um simples estudo bíblico. É pegar palavras das Escrituras e meditar nelas de tal modo que seus pensamentos e sentimentos convirjam para Deus. Por meio dessa prática, diz ele, “Quero que seu coração seja estimulado e guiado [...] corretamente animado e inclinado para a oração”. Essa meditação na Palavra é então uma espécie de ponte, já que você passa do estudo mais formal da Bíblia para a oração.¹⁰

A prática da meditação

Depois de recomendar a meditação, Lutero descreve como praticá-la. Usa a metáfora de uma guirlanda. “Divido cada mandamento [bíblico] em quatro partes, formando uma guirlanda de quatro cordões. Primeiro considero cada mandamento uma instrução, aquilo que de fato se pretende que ele seja, e medito com grande zelo no que o Senhor Deus requer de mim. Segundo, converto-o em uma ação de graças; terceiro, em uma confissão; e quarto, em oração.”¹¹ Desse modo, todo texto bíblico se transforma em “um manual escolar, um livro de cânticos, um livro de penitências e um livro de oração”. Como isso funciona?

Primeiro, precisamos discernir a “instrução” de determinado texto da Bíblia. Significa que precisamos destilar-lhe o conteúdo essencial, o que a passagem quer que acreditemos ou façamos. Essa é a obra de interpretar a passagem bíblica. Lutero diz que essa é a parte do “manual escolar” da meditação. É evidente que isso pode levar poucos segundos se você tiver estudado o texto antes e compreendido o ensinamento do versículo. Nesse caso, é possível se limitar a resumi-lo e a usar o resumo durante o resto da meditação. Contudo, se não compreender o texto, não terá como meditar nele de verdade. Se estiver meditando nos Dez Mandamentos, por exemplo, e deparar com o segundo sem estar certo do que significa “tomar o nome de Deus em vão”, precisará estudar o assunto e resolver o problema em sua mente antes de resumir o texto e meditar nele.

Uma vez extraída a “instrução” do texto — que expressa o ensinamento do texto em poucas palavras — perguntamos então como esse ensinamento nos dirige a louvar e agradecer a Deus, como nos conduz ao arrependimento e à confissão de pecado e como nos leva a apelar a Deus em petição e súplica. Por exemplo, se ponderarmos no início da Oração do Senhor — “Pai *nosso*” — poderia ser assim: como instrução, o texto nos mostra que não podemos conhecer a Deus só por esforço próprio, mas que devemos fazê-lo em comunhão com outros. Jesus não nos ensina a orar “pai *meu*”, mas “pai *nosso*”. Prosseguimos louvando a Deus por todos os amigos que nos têm ajudado em nossa jornada espiritual, e por ele ser um Deus que cria comunidade e laços de amor. Podemos seguir em frente e confessar que não oramos muito com outras pessoas e não permitimos que nossos amigos nos cobrem consistência em nossa caminhada cristã. Por fim, podemos começar a orar por mais amigos íntimos com quem possamos compartilhar nossa caminhada de fé. Essas, claro, são apenas três de muitas implicações, aplicações e reflexões possíveis com base nesse texto.

Lutero está nos ensinando a gerar um espectro de percepções pequeno, mas rico, as quais possamos elevar a Deus de imediato na forma de oração. Aqueles que têm praticado a disciplina da meditação sabem que à medida que se avança, ela cria energia própria. Com engenhosidade, ela o força a sair do plano teórico

para considerar o que a verdade bíblica sobre a qual está meditando deveria *fazer* efetivamente a você e em você — como deveria levá-lo a louvar a Deus, a se arrepender e a mudar seu coração, e também o que deveria levá-lo a fazer no mundo. Às vezes as percepções adquiridas são bastante impressionantes e comoventes, e você se vê recorrendo à oração de maneira espontânea. Com o tempo, essa prática meditativa será exercitada durante o dia, voltando naturalmente seu coração para Deus. Você poderá perceber muita coisa do que ouve, vê e lê, o que o levará espontaneamente a se arrepender, a louvar e a rogar a Deus. Isso o ajudará a desenvolver o hábito de incluir Deus em todas as circunstâncias, amadurecendo-lhe os sentimentos e pensamentos, levantando-o quando estiver desanimado e quebrantando-o quando for bem-sucedido.

Lutero dá exemplos breves mas bem completos de como ele meditava sobre cada um dos Dez Mandamentos. Aqui está um exemplo de uma meditação em relação ao primeiro deles:

“Eu sou o senhor teu Deus” etc. “Não terás outros deuses diante de mim” etc. Aqui eu considero sinceramente que [...] meu coração não deve se fundamentar em mais nada, ou confiar em qualquer outra coisa, seja ela riqueza, prestígio, sabedoria, poder, piedade, seja o que for. Segundo, dou graças por sua compaixão infinita, pela qual ele veio a mim de uma maneira tão paternal e, sem que eu pedisse, sem que convidasse ou fizesse por merecer, ofereceu-se para ser meu Deus, para cuidar de mim e ser meu consolo, meu guardião, minha ajuda e minha força em cada momento de necessidade. [...] Terceiro, confesso [...] ter provocado, em uma atitude temerária, sua ira com incontáveis atos de idolatria. Arrependo-me deles e peço sua graça. Quarto, oro [...] para que preserve meu coração de modo que nunca mais seja negligente e ingrato, a fim de que eu jamais procure outros deuses ou outro consolo na terra ou em qualquer criatura, mas me agarre de verdade e unicamente a ti, meu único Deus.¹²

Observe como Lutero trabalha a verdade do texto à medida que ela afeta seu relacionamento com Deus, consigo mesmo e com o mundo. As meditações que

ele registra são combinações de pensamento racional e expressão pessoal. Não se tratam precisamente de estudos bíblicos, tampouco de orações no sentido estrito da palavra. São fruto da reflexão na presença de Deus — meditação. São modos de inclinar e preparar o coração para a oração usando a mente em plenitude e tomando as Escrituras com extrema seriedade — tudo ao mesmo tempo.

“Improvisações” espirituais sobre a Oração do Senhor

Após a meditação, lançamo-nos à oração? Poderíamos fazê-lo, sim, mas Lutero compartilha mais um exercício que ele pratica antes de se entregar à oração livre pelas coisas que lhe vão pelo coração. Ele sugere que, depois de meditar nas Escrituras, você ore seguindo cada petição da Oração do Senhor, parafraseando e personalizando cada uma delas usando as próprias necessidades e preocupações.

Lutero dá um exemplo pessoal de como faria cada petição. As orações que propõe são mais ou menos como refrões musicais improvisados — variações sobre um tema. “Dá-nos [...] o pão de cada dia”, diz ele, e imediatamente acrescenta: “Confio a ti minha casa e propriedade, esposa e filho. Conceda que eu consiga administrá-los bem, mantendo-os e educando-os”.¹³ É inflexível, não querendo que os leitores do seu ensaio *não* recitem as palavras exatas que escreveu, situação em que “não passariam de tagarelice inútil, texto lido de um livro”. Isso frustraria o propósito do exercício. De fato, Lutero diz que ele próprio não parafrasearia a Oração do Senhor do mesmo modo no dia seguinte. “Não me atenho às palavras ou sílabas, mas faço minhas orações de um jeito hoje, de outro amanhã, dependendo do meu estado de ânimo e de sentimento”.¹⁴ Ele insiste em que as pessoas, ao orar, devem personalizar cada seção, traduzindo suas necessidades e aspirações nas próprias palavras.

O valor desse exercício é múltiplo. Ele trata de uma das grandes dificuldades práticas da oração — os pensamentos que desviam a atenção. Partimos da atitude de planejar algo para a de começar a orar e descobrimos que continuamos pensando nesse algo. A oração comum, que ou é totalmente improvisada, ou se baseia em uma lista de coisas que necessitam de oração, em geral não consegue atrair por completo a atenção da mente daquilo que antes a ocupava. O exercício

de elaborar com base na Oração do Senhor exige toda a faculdade mental, o que ajuda muito com a questão de dar total atenção a Deus.

Além disso, fazer a Grande Oração nos força a usar toda a linguagem e formas básicas da oração. Se ficasse a nosso critério, é provável que orássemos apenas sobre os itens que mais nos atormentam no momento. As petições “santificado seja o teu nome” e “venha o teu reino” levam-nos a orar pelo progresso do evangelho em nossa comunidade, sociedade e relacionamentos. “Seja feita a tua vontade” nos constrange a aceitar aquilo que Deus tem permitido e que nos incomoda. “Perdoai as nossas dívidas” nos leva à lista dos nossos pecados e fracassos mais recentes, enquanto “como temos perdoados nossos devedores” nos força a questionar nossos ressentimentos e rancores. Fazer a Oração do Senhor nos obriga a procurar coisas pelas quais agradecer e louvar a Deus nos períodos sombrios, e nos pressiona a nos arrependermos e a buscarmos perdão em tempos de prosperidade e sucesso. Disciplina-nos a apresentar cada porção da vida a Deus.

Por fim, fazer a Oração do Senhor, diferentemente de meditar sobre uma passagem das Escrituras, é orar de fato. É dirigir-se a Deus — com a autoridade das palavras do próprio Jesus. Traz ousadia e consolo e, claro, anima o coração a passar diretamente para uma oração mais fervorosa por nossas preocupações mais urgentes.

Esse exercício não é daqueles que consomem muito tempo de forma opressiva. Costuma levar de dois a três minutos apenas, embora, como veremos em breve, a oração pode “incendiar-se” e durar um tempo bastante longo.¹⁵

Para resumir esse item: Lutero afirma que deveríamos começar meditando sobre um texto estudado anteriormente e então, depois de louvar e confessar de acordo com o que meditamos, deveríamos parafrasear a Oração do Senhor diante de Deus. Por fim, deveríamos nada mais, nada menos que orar de coração. Este exercício completo, acrescenta ele, deveria ser praticado duas vezes por dia.

A pregação do Espírito Santo

Lutero dá mais um conselho. Não se trata de mais um “passo” ou prática para acompanhar os anteriores, mas de algo a se manter em mente ao passar por todo o processo de oração e meditação. Ele chama os crentes em oração para, essencialmente, terem sempre os olhos postos no Espírito Santo. Se, ao meditarmos ou orarmos, “uma abundância de bons pensamentos nos sobrevier, devemos desconsiderar as outras petições, abrir espaço para esses pensamentos, ouvir em silêncio e em hipótese nenhuma obstruí-los. É o próprio Espírito Santo quem prega aqui, e uma palavra do seu sermão é melhor do que mil das nossas orações. Muitas vezes aprendo mais com uma oração do que aprenderia com muita leitura e conjecturas”.¹⁶ Esse princípio é importante o suficiente para ser repetido. De novo ele escreve: “Se no meio de tais pensamentos o Espírito Santo começar a pregar ao seu coração com pensamentos ricos, esclarecedores, honre-o abrindo mão do roteiro traçado. [...] Lembre-se do que ele diz, observe bem e contemplará coisas maravilhosas na lei de Deus” (Sl 119.18).¹⁷

O equilíbrio aqui é digno de nota e raro em outras obras sobre oração. Lutero espera que ouçamos Deus falar por intermédio de sua Palavra. Ele não comete o mesmo erro que George Whitefield, presumindo que suas impressões interiores fossem revelações de Deus. A comunicação de Deus acontece em suas Escrituras. Isso não significa, contudo, que a meditação seja mero exercício mental. Ele espera que, ao refletirmos sobre a verdade bíblica diante de Deus, o Espírito às vezes encha nosso coração de pensamentos e ideias ricos que nos pareçam incisivos e novos, mesmo quando estivermos pensando em um texto ou em uma verdade que já ouvimos centenas de vezes. Lutero está falando sobre os olhos do nosso coração serem iluminados (Ef 1.18) para que as coisas que conhecemos com a mente se tornem mais enraizadas no âmago de nosso ser.

Claro, ele acreditava que toda oração a nosso Pai é viabilizada pelo Espírito de adoção, pela mediação de Jesus, o Filho verdadeiro. Nenhuma oração, portanto, acontece sem a obra do Espírito. No entanto, Lutero aprendeu a ver que o Espírito pode iluminar de modo especial nossa mente e assegurar nosso coração da realidade divina, como Paulo sugere em textos como Romanos 5.5 e 8.15,16.

Parafraseando o pequeno tratado de Lutero: ele nos diz para edificarmos nosso estudo das Escrituras por meio da meditação, respondendo à Palavra em oração

ao Senhor. Ao fazermos isso, devemos estar conscientes de que o Espírito Santo pode começar a “pregar” para nós. Quando isso acontecer, devemos abandonar nossas rotinas e lhe dedicar toda atenção.

¹A obra de Calvino, *Institutes*, é mais ou menos o que hoje chamaríamos de teologia sistemática. Por isso, impressiona e confunde um pouco o fato de até autores de teologia sistemática segundo a tradição calvinista reformada não dedicarem geralmente um capítulo à oração [edições em português: João Calvino, *As institutas*, tradução de Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: Cultura Cristã, 2006), 4 vols., e *A instituição da religião cristã*, tradução de Carlos Eduardo Oliveira; José Carlos Estêvão (São Paulo: Ed. Unesp, 2008)]. Uma exceção é Charles Hodge, teólogo de Princeton do século 19, cuja teologia sistemática contém uma seção substancial sobre a oração, em especial sobre as implicações da doutrina cristã de Deus para a oração cristã. Veja Charles Hodge, *Systematic theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), vol. 3, p. 692-700 [edição em português: *Teologia sistemática* (São Paulo: Hagnos, 2001)].

²Schaff, *Nicene and post-Nicene fathers*, p. 997-1015.

³Ibidem.

⁴Veja mais no capítulo 8 sobre a exposição da Oração do Senhor por Agostinho.

⁵Citado em Mark Rogers, “‘Deliver us from the Evil One’: Martin Luther on prayer”, *Themelios* 34, n. 3 (November, 2009).

⁶Luther, “A simple way to pray”, p. 193 [edições em português: Lutero, *Como orar* (São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1999)]. Vale notar que, para Lutero, esse regime de duas orações ao dia tanto poderia acontecer em privado, no quarto, como na igreja, com a congregação reunida. Escreve ele: “Quando sinto que me tornei frio e sem alegria na oração [...] corro para meu quarto, ou, se for dia e hora para isso, para a igreja onde há uma congregação reunida” (p. 193). Isso é testemunho da importância da oração coletiva na teologia de Lutero. Não é sozinho, por meio de exercícios pessoais, que subjugamos um coração duro, frio, que não ora. A casa de adoração do povo de Deus era um lugar onde se podia ouvir a Palavra de Deus sendo pregada — não apenas lida em privado — e onde a resposta de oração e louvor eram coletivos, não apenas individual.

⁷Martin Luther, *Luther’s large catechism*, tradução para o inglês de F. Samuel Janzow (St. Louis: Concordia, 1978), p. 79 [edição em português: Martinho Lutero, *Catecismo maior do dr. Martinho Lutero* (São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, s.d.).

⁸Calvino também acreditava ser crucial cativar o coração e a mente em oração, e, como Lutero, aconselha a fazê-lo com meditação disciplinada sobre o significado da Palavra e o que está sendo dito. Escreve: “Um engano que parece

menos sério, mas tampouco se pode considerar tolerável, é o de outros que murmuram suas orações sem meditação, tendo sido imbuídos deste princípio — de que Deus deve ser apaziguado pelas devoções. Ora, os piedosos devem ter a cautela particular de se apresentarem diante de Deus para pedir qualquer coisa somente quando anseiem por essa coisa com afeição sincera do coração e, ao mesmo tempo, a desejem obter dele. De fato, embora não pareçamos, à primeira vista, estar provendo nossas necessidades nessas coisas que buscamos somente para a glória de Deus, o adequado é que sejam buscadas com não menos ardor e ansiedade. Quando, por exemplo, oramos “seja santificado o teu nome” (Mt 6.9; Lc 11.2), devemos, por assim dizer, ter fome e sede ávidas por essa santificação (McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.6; p. 857).

⁹Luther, “A simple way to pray”, p. 194.

¹⁰O único tema proposto por Lutero para essa meditação que não se restringe às Escrituras é o Credo Apostólico, talvez porque ele estivesse completamente convencido de que não passava de uma destilação da verdade bíblica. Lutero dá exemplos de como meditar sobre o Credo em “A simple way to pray”, p. 209-11.

¹¹Ibidem, p. 200.

¹²Ibidem, p. 200-1.

¹³Ibidem, p. 196-7.

¹⁴Ibidem, p. 198.

¹⁵O conselho de Lutero sobre como meditar e depois parafrasear e personalizar a Oração do Senhor pode ser aplicado a qualquer parte das Escrituras. Orar os Salmos e outras partes da Bíblia diante de Deus é uma prática cristã muito antiga e testada pelo tempo, mas raras vezes ela tem sido esboçada e apresentada de modo mais acessível do que Lutero faz aqui. Em “A simple way to pray”, obra de Lutero, há também uma aprovação implícita da repetição de orações escritas por outras pessoas para você. Enquanto alguns, como John Bunyan, eram completamente contra o uso de orações prontas, o *Small catechism* de Lutero oferece algumas orações escritas a serem feitas em família antes de sair para o trabalho e para a escola de manhã e antes de ir para a cama à noite [edição em português: *Catecismo menor*, 20. ed., versão popular (São Leopoldo: Sinodal, s.d.)]. Calvino propôs a mesma coisa. Lutero não tinha problema com o uso de orações escritas, desde que as personalizássemos ao repeti-las — do contrário não seriam nada mais do que “tagarelice inútil”. Veja “Daily prayers”, in: *Luther’s small catechism with explanation* (St. Louis: Concordia, 1986), p. 30-2.

¹⁶Luther, “A simple way to pray”, p. 198.

¹⁷Ibidem, p. 201-2.

SETE

Regras para a oração

Nossa terceira obra-prima sobre a oração se encontra nas *Institutes of the Christian religion*, de João Calvino. Talvez a parte mais notória do tratamento dado ao tema por Calvino seja o que ele chama de “regras para a oração”.¹

O temor jubiloso

A primeira regra de Calvino para orar é o princípio da reverência ou do “temor de Deus”. Calvino chama os cristãos a, antes de tudo, ter o devido senso da seriedade e da magnitude do que é a oração. Ela é uma audiência e uma conversa pessoal com o Deus todo-poderoso do universo. Não há nada pior do que ser “destituído de reverência”.² Em vez disso, devemos entrar em oração “de tal modo comovidos pela majestade de Deus” que somos “libertos dos cuidados e das afeições terrenas”. Aqui, Calvino toca em um dos conceitos mais mal compreendidos e, no entanto, mais importantes da Bíblia — o “temor do Senhor”. Temor a Deus evidentemente significa ter medo, mas medo do quê? E por quê?

É natural pensar que o temor do Senhor signifique ter medo de que ele vá nos castigar. Todavia, 1João 4.18 nos diz que “o perfeito amor expulsa o medo” e acrescenta que o tipo de medo que ele expulsa “tem relação com castigo”. Em Romanos 8.1 aprendemos que não há condenação alguma para aqueles que estão em Cristo Jesus. Disso concluímos que o temor cristão de Deus não pode

significar que sentiremos o tempo todo medo de nos perdermos espiritualmente se não vivermos corretamente. Outros textos, como o surpreendente versículo 4 do salmo 130, afirmam que a experiência do perdão na verdade *aumenta* o temor de Deus.

Sendo assim, o que o cristão deveria temer em relação a Deus? Pense no assunto do seguinte modo. Imagine que você de repente é apresentado a uma pessoa por quem sempre nutriu enorme admiração — talvez alguém que você admire como um herói. Você estende a mão para apertar a mão dessa pessoa e de súbito toma consciência da situação. Não consegue acreditar que a está conhecendo de verdade. Descobre-se, para seu constrangimento, tremendo e suando muito. Quando tenta falar, percebe que o fôlego lhe falta. O que está acontecendo? O problema não é o medo de se machucar nem de ser castigado. Antes, você experimenta o medo genuíno de cometer alguma estupidez ou de dizer algo inadequado para essa pessoa e para a ocasião. Sua alegre admiração tem uma faceta de medo. Reverente, você não quer estragar tudo.

Experimentamos essa sensação até na presença de um ser humano admirável. Quão mais apropriada é essa reação diante de Deus. No clássico de Kenneth Grahame, *The wind in the willows*, há um capítulo, “O flautista nos portões da alvorada”, em que os personagens Toupeira e Rato conhecem a divindade dos animais, o deus Pã, e ouvem-no tocar sua flauta. Ficam atônitos:

— Rato — ele achou fôlego para sussurrar, trêmulo. — Está com medo?

— Medo? — murmurou Rato, os olhos brilhando de amor inexprimível. — Medo! *Dele*? Ó, jamais, jamais! E, no entanto — e, no entanto — ó, Toupeira, estou com medo!³

Essa é a melhor tradução do conceito de “temor do Senhor” que conheço. Poderíamos dizer que o medo da punição é um medo característico do ser voltado para si próprio. Acontece com pessoas fechadas demais em si mesmas. Naqueles que creem no evangelho — que acreditam serem recebedores de graça imerecida, mas inabalável — cresce um temor paradoxal, visto que amoroso e rejubilante. Por causa do amor e da alegria inexprimíveis em Deus, trememos

ante o privilégio de nos colocarmos em sua presença e ante o anseio intenso de honrá-lo quando ali nos encontramos. Sentimos profundo medo de entristecê-lo. Em outras palavras: você sentiria muito medo se alguém pusesse um vaso antigo e belo da dinastia Ming, de valor incalculável, em suas mãos. Não tremeria de medo de que o vaso o machucasse, mas sim de *você* acabar por danificá-lo. Claro, realmente não podemos prejudicar a Deus, mas todo cristão deveria manifestar intensa preocupação de não entristecer ou desonrar aquele que é tão glorioso e que tanto fez por nós.

Calvino afirma que esse senso de reverência é uma parte crucial da oração. Ela tanto o requer quanto o produz. O próprio fato de termos acesso à atenção e à presença de Deus deveria concentrar nossos pensamentos e elevar nosso coração.

Insuficiência espiritual

A segunda regra de Calvino para a oração é “o senso de necessidade que exclui toda irreabilidade”.⁴ Ele aqui está se referindo ao que poderia ser chamado de “humildade espiritual”. Ela inclui um forte senso da nossa dependência de Deus em geral e a prontidão de reconhecermos e nos arrependermos de nossas faltas em particular. Calvino advertiu contra a visão comum medieval (e moderna) de que a oração é um modo de nos revestir de nossos melhores trajes espirituais, como que para impressionar a Deus com nossa devoção. Ele rejeita completamente a ideia de que Deus possa ser “apaziguado por devoções” ou que dê ouvido a orações “em virtude de uma simples performance”.⁵ Na verdade, aquele que produz muitos frutos em oração deve se acercar com uma atitude totalmente oposta. Devemos ser implacáveis em nossa sinceridade com respeito a nossas falhas e fraquezas, fazendo tudo o que estiver ao nosso alcance para evitar a “irrealidade” de vestirmos nossa melhor máscara. Devemos nos aproximar de Deus sabendo que nossa única esperança está em sua graça e perdão e sermos sinceros acerca de nossas dúvidas, temores e vazio. Precisamos nos apresentar a Deus com a “disposição de um mendigo”.

Assim como o chamado para o “temor do Senhor”, essa regra também pode soar desagradável aos ouvidos modernos, mas não precisa ser assim. Calvino está apenas nos dizendo para deixarmos de lado todo fingimento, para fugirmos de toda falsidade. O escritor Francis Spufford, usando linguagem muito contemporânea, conclama à mesma coisa da forma que vemos a seguir. Ao discutir nossa condição de pecadores, ele diz:

Estamos falando aqui não só da nossa tendência a vacilar, tropeçar e meter os pés pelas mãos sem querer, nosso papel passivo como agentes de entropia. É nossa propensão ativa a de quebrar coisas, incluindo [...] promessas, relacionamentos com os quais nos importamos e nosso próprio bem-estar e de outros. [...] [Você é] um ser cujos anseios não fazem o menor sentido, não se harmonizam: cujos desejos no fundo são discordantemente dispostos, de modo que você na verdade quer ter e não ter ao mesmo tempo. Percebeu que está mais equipado para a farsa (ou mesmo a tragédia) do que para finais felizes. [...] Você é humano, e é aí que vivemos; essa é nossa experiência normal.⁶

Até chegarmos ao pleno reconhecimento do caos dentro de nós, que a Bíblia chama de pecado, vivemos no que Calvino chama de “irrealidade”. Terapeutas lhe dirão que os únicos defeitos de caráter capazes de destruí-lo realmente são aqueles que você não admitir. Portanto, a confissão e o arrependimento são cruciais para a oração verdadeira. De novo, a oração tanto requer quanto produz essa humildade. Ela nos conduz à presença de Deus, em que nossos defeitos são expostos. Então, a nova consciência da insuficiência leva-nos a buscar com intensidade muito maior a Deus por perdão e ajuda. Calvino escreve: “Aqueles que o buscarem de todo o coração o acharão” (Jr 29.13,14). [...] A oração legítima, portanto, requer arrependimento”.⁷ Se você for presunçoso e culpar as pessoas por seus problemas, em vez de assumir a responsabilidade pelo que faz de errado, não estará buscando a Deus de todo o seu coração. A oração tanto requer quanto concede poderes para abandonar a autojustificação, a transferência de culpa, a autocomiseração e a arrogância espiritual.

Sua vida de oração se tornará mais rica e mais profunda na mesma proporção em que você conseguir tirar dos próprios ombros a “irrealidade” da autocomiseração.

Confiança serena, mas também firme esperança

A terceira e a quarta regra de oração de Calvino deveriam ser agrupadas e consideradas em conjunto. A terceira é que devemos ter uma *confiança submissa* em Deus. “Qualquer pessoa que se coloca diante de Deus para orar [...] [deve] abandonar todo senso de glória própria.”⁸ Devemos confiar nele mesmo quando as coisas não estiverem caminhando como gostaríamos. Essa também era a “lei” de Jesus para a oração, pois todos que oram devem dizer “Seja feita a tua vontade”. Um dos propósitos da oração é levar nosso coração a confiar na sabedoria de Deus, não na nossa. Significa dizer: “Eis o que eu preciso — mas o Senhor é quem sabe”. É deixar todas as nossas necessidades e desejos em suas mãos de uma maneira que só é possível por meio da oração. Essa atitude traz consolo e descanso como nada mais consegue trazer.

Mas há ainda a quarta regra, também crucial e que deve ser seguida com a terceira. Devemos orar com *confiança e esperança*. Calvino escreve: “[Apesar de] abatidos e derrotados pela verdadeira humildade, devemos ainda assim nos sentir encorajados a orar por uma firme esperança de que nossa oração será respondida”.⁹ Ele reconhece de imediato que “essas de fato são coisas que parecem contraditórias”. Então prossegue argumentando por que a contradição é apenas aparente, não real.

Se a vontade de Deus é sempre certa e a submissão a ela é tão importante, por que orar *pelo que quer que seja* com fervor e fé? Calvino lista as razões. Deus nos convida a fazê-lo e promete responder as orações — porque ele é bom e nosso Pai celestial amoroso.¹⁰ Além disso, Deus com frequência espera para conceder uma bênção até que você ore por ela. Por quê? Coisas boas pelas quais não pedimos costumam ser interpretadas por nosso coração como fruto da nossa própria sabedoria e diligência. Dádivas de Deus que não reconhecemos como

tais são fatais para a alma, pois intensificam a ilusão de autossuficiência que leva ao excesso de confiança e nos destina ao fracasso.

Por fim, Calvino argumenta que essas duas verdades em equilíbrio não só *não* são contraditórias como são complementares. De um lado, sabemos que “não recebemos porque não pedimos” (Tg 4.2). Há muitas dádivas que Deus não nos dará a menos que o honremos e tornemos nosso coração seguro para recebê-las por meio da oração. Mas, por outro lado, que pessoas ponderadas, conscientes dos limites da própria sabedoria, ousariam orar se achassem que Deus invariavelmente lhes satisfaria os desejos? Um número sem fim de histórias de gênios, lâmpadas e desejos ilustra a verdade considerada já quase um clichê de que nossos desejos são, como vimos, “discordantemente dispostos” e com frequência fatalmente insensatos. Contudo, nada há a temer. Deus não nos dará nada contrário a sua vontade, e essa vontade sempre inclui o que é melhor para nós em longo prazo (Rm 8.28). Podemos, portanto, orar com confiança *porque* ele não nos dará tudo o que quisermos. “Ele ajusta o resultado dos acontecimentos de acordo com seu plano incompreensível de tal modo que as orações dos santos, uma mistura de fé e erro, não sejam anuladas”.¹¹

Se considerarmos a terceira e a quarta regra de Calvino em conjunto, veremos que criam um enorme incentivo à oração. “Pedi e recebereis” (Mt 7.7,8) — peça com fé e esperança. Não tenha medo de pedir pela coisa errada. Claro que isso acontecerá! Mas Deus “ajusta o resultado” com sua incompreensível sabedoria. Clame, peça, suplique — você receberá muitas respostas. Por fim, quando não receber uma resposta ou quando a resposta não for a que você deseja, use a oração para capacitá-lo a descansar na vontade do Senhor.

A regra contra as regras

Depois de apresentar suas quatro regras para a oração, Calvino acrescentou uma extensa “conclusão”, tão importante que a maioria dos leitores a entende como uma quinta regra.

Essa quinta regra é na verdade uma importante limitação precisamente da palavra *regra*. Diz ele: “O que estabeleci nas quatro regras da oração correta não

é exigido com tanto rigor a ponto de Deus rejeitar aquelas orações em que não encontrar nem fé nem arrependimento perfeitos, acompanhados de um zelo fervoroso e de petições concebidas corretamente”. Embora isso pareça um recuo, não é. “Ninguém jamais pôs em prática [a oração] com a correção devida. [...] Sem essa misericórdia não haveria liberdade para orar.”¹² A quinta regra de Calvino é a regra da graça. Ele nos admoesta a *não* concluirmos que seguir qualquer conjunto de regras poderia tornar nossas orações dignas de serem ouvidas. Nada que formulemos ou façamos pode nos qualificar a ter acesso a Deus. Só a graça é capaz disso — baseada não em nosso desempenho, mas na obra redentora de Cristo.

Qual é, então, a função das “regras”? Por que a forma de orarmos importa se é tudo pela graça? A resposta é que a oração deve ser moldada pela graça e estar de acordo com ela. O temor jubiloso, o sentimento de impotência apesar da confiança, tudo isso são formas de nos aproximarmos de Deus possíveis apenas se nosso acesso não for merecido, mas recebido como dádiva. Só quando notamos que não conseguimos seguir as regras e que necessitamos da misericórdia de Deus, tornamo-nos pessoas que começam a segui-las. As regras não fazem por merecer a atenção de Deus, antes alinham nossas orações com quem Deus é — o Deus da graça livre — unindo-nos, desse modo, a ele cada vez mais.

Eis uma ilustração que talvez nos ajude a pensar sobre o assunto. Quando você aciona o interruptor de luz, a lâmpada se acende. O interruptor fornece força elétrica para a lâmpada? Não — ela provém da eletricidade. O interruptor não tem poder algum em si mesmo, apenas conecta a lâmpada à energia. Da mesma forma, nossas orações não têm nenhuma virtude de nos providenciar acesso ao Pai. Cristo já fez isso. As orações que estiverem de acordo com um Deus gracioso, contudo, podem nos conectar a ele. Se orarmos sem humildade — se orarmos com o coração cheio de impaciência exigente — nossa oração nos separará dele. Se orarmos sem confiança ou esperança de sermos ouvidos, isso também bloqueará qualquer senso de sua presença. Esses dois erros são falhas que cometemos ao não orar em nome de Jesus, ao nos apresentar diante de Deus

baseados em uma misericórdia imerecida. Calvino diz isso em uma passagem que definiu o caminho para a compreensão cristã da oração durante séculos:

Pois tão logo a temível majestade de Deus nos vem à mente, não podemos fazer senão tremer e sermos levados a nos afastar pelo reconhecimento de nossa própria indignidade, até Cristo se apresentar como intermediário, para transformar o trono de glória terrível em trono de graça. [...] “Até agora”, diz ele, “nada pedistes em meu nome; pedi e recebereis” (Jo 16.24) [...] Como diz Paulo: “Todas as promessas de Deus encontram nele seu sim e amém” (2Co 1.20). Ou seja, são confirmadas e consumadas.¹³

Orar em nome de Jesus, portanto, não é uma fórmula mágica. Não devemos pensar que signifique que só se dissermos literalmente as palavras “em nome de Jesus” as nossas orações serão respondidas. Como vimos, Deus pode ouvir e responder as orações de qualquer um, mesmo de quem não ora com fé em Jesus. Ele com frequência ouve e responde aos clamores do pobre oprimido mesmo quando ele ora a um deus falso, argumenta Calvino, indicando passagens na Bíblia que ensinam isso. Isso acontece pelo simples fato de ser ele um Deus misericordioso.¹⁴ Portanto, “em nome de Jesus” não é uma fórmula mágica.

Orar em nome de Jesus significa comparecer diante de Deus em oração conscientemente confiando em Cristo para nossa salvação e aceitação, e não dependendo de nossa credibilidade ou de nossos feitos. Em essência, é dar novo fundamento ao nosso relacionamento com Deus, baseando-o reiteradamente na obra salvadora de Jesus. Também significa reconhecer nossa condição de filhos de Deus, independentemente do nosso estado interior. Deus, nosso Pai, está comprometido com o bem de seus filhos tanto quanto qualquer bom pai estaria.

As reivindicações de Jesus ao Pai

Por que sempre somos ouvidos por causa de Jesus? O teólogo australiano Graeme Goldsworthy delineia como, desde que Adão foi expulso da família, Deus prometeu fazer de nós seus filhos outra vez. Ele chamou a nação de Israel

de “meu primogênito” (Êx 4.22,23) e chamou seu filho do Egito através do êxodo (Os 11.1). Nomeou os reis ungidos de Israel — Davi e Salomão — para serem seus filhos. Todavia, a história de Israel e de seus reis foi de fracasso em confiar e obedecer a Deus e ser de fato seus filhos. No batismo de Jesus, contudo, Deus falou do céu: “Tu és meu Filho, a quem eu amo; de ti me agrado” (Lc 3.22). Como diz Goldsworthy: “Quase se pode ouvir o céu suspirar de alívio”, pois aqui, enfim e afinal, está um Filho de verdade, alguém capaz de confiar no Pai, obedecê-lo e satisfazê-lo com perfeição, e que o fará.¹⁵

Logo, a ele — e somente a ele, entre todos os seres humanos da terra — pertence o privilégio da oração e do acesso. Ele é o único capaz de dizer a Deus com confiança: “Eu sei que o senhor sempre me ouve” (Jo 11.41,42). Quando cremos em Jesus Cristo, unimo-nos a ele. Estamos “nele”, em Cristo, como diz Paulo repetidas vezes. Isso significa que o que é verdade sobre Jesus é verdade sobre nós. Porque ele tem o acesso perfeito e seguro de um filho obediente ao Pai, o mesmo acontece conosco agora. “Se o Pai sempre ouve o Filho, então ele sempre ouve aqueles que, em Cristo, são seus filhos”.¹⁶ Ao orarmos em nome de Jesus, portanto, nós o fazemos com suprema confiança e, no entanto, em humilde dependência da graça imerecida.

O pregador americano R. A. Torrey conta a história de um homem que conheceu quando pregava em Melbourne, Austrália. Um dia, quando estava no púlpito preparando-se para falar, entregaram-lhe um bilhete anônimo. Era um apelo para que tratasse do problema da oração não respondida em seu sermão. O bilhete dizia:

Caro dr. Torrey, enfrento grande perplexidade. Tenho orado há longo tempo por algo que estou certo de ser da vontade de Deus, mas não sou atendido. Há trinta anos sou membro da igreja presbiteriana e tenho tentado me manter firme todo o tempo. Sou superintendente da escola dominical há 25 anos e presbítero na igreja há vinte; no entanto, Deus não responde minha oração e eu não consigo entender isso. O senhor pode explicar para mim?

Torrey percebeu as entrelinhas do argumento e aceitou o desafio. Encaminhou-se para a frente do púlpito, leu o bilhete e usou-o para expressar um ponto crucial. Disse que o problema não era difícil de perceber. “Esse homem pensa que pelo fato de ser um membro constante da igreja há trinta anos, superintendente fiel da escola dominical há 25 anos e presbítero na igreja há vinte anos, Deus tem a obrigação de responder sua oração. Na verdade ele está orando em seu próprio nome.” Sem dúvida, o sujeito certamente entoava um obediente “em nome de Jesus” no fim de cada oração, mas só como parte do seu projeto para alcançar o favor de Deus através da conformidade perfeita com todas as regras. Torrey continuou: “Devemos [...] abandonar todo pensamento de que temos quaisquer reivindicações a fazer a Deus. [...] Mas Jesus Cristo tem grandes reivindicações perante Deus, e nós devemos comparecer diante de Deus em nossas orações não com base em qualquer virtude nossa, mas com base nas reivindicações de Jesus Cristo”. Após o encerramento da reunião, o autor do bilhete se aproximou de Torrey e se revelou. “O senhor acertou em cheio o martelo na cabeça do prego”, disse.¹⁷

¹Edições em português: João Calvino, *As institutas*, tradução de Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: Cultura Cristã, 2006), 4 vols., e *A instituição da religião cristã*, tradução de Carlos Eduardo Oliveira; José Carlos Estêvão (São Paulo: Ed. Unesp, 2008).

²McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.5., p. 854.

³Kenneth Grahame, *The wind in the willows*, capítulo 7, “The piper at the gates of dawn” [edição em português: *O vento nos salgueiros* (São Paulo: Salamandra, 2007)].

⁴McNeill, *Calvin: Institutes*, p. 856. Esse é o título do capítulo para o item 3.20.6. Ele é marcado com um asterisco, significando que o editor o incluiu — não existia no original de Calvino. De qualquer forma, é um bom resumo dessa segunda regra para a oração.

⁵*Ibidem*, p. 857.

⁶Francis Spufford, *Unapologetic: why, despite everything, Christianity can still make surprising emotional sense* (New York: HarperOne, 2013), p. 27.

⁷McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.7., p. 858.

⁸McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.8., p. 859.

⁹McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.11., p. 862.

¹⁰McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.13., p. 867.

¹¹McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.15., p. 872.

¹²McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.16., p. 872.

¹³McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.17, p. 874-5.

¹⁴McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.15, p. 870.

¹⁵*Ibidem*.

¹⁶*Ibidem*.

¹⁷R. A. Torrey, *The power of prayer and the prayer of power* (Grand Rapids: Fleming H. Revell, 1924), p. 106-7.

OITO

A oração das orações

Nenhum dos nossos três mestres da oração, Agostinho, Lutero e Calvino, desenvolveu suas instruções baseando-se acima de tudo em suas experiências pessoais. Em cada caso, tudo aquilo em que acreditavam e que praticavam em relação à oração desenvolveu-se principalmente do entendimento deles da obra magna e definitiva sobre oração — a Oração do Senhor, que está registrada em Mateus 6.9-13, no coração do Sermão do Monte proferido por Jesus. Nas *Institutes* de Calvino, a maior parte do capítulo 20 sobre oração é dedicada a um estudo que analisa versículo por versículo do modelo de oração fornecido pelo próprio Jesus. O mesmo acontece com grande parte da clássica carta de Lutero. Cada um desses três grandes teólogos explana à exaustão a Oração do Senhor, em mais de um lugar, não só em comentários bíblicos e obras exegéticas, mas também em escritos de cunho pastoral e teológico.¹

Neste capítulo analisaremos a Oração do Senhor da perspectiva desses três mestres, extraindo desse modo a plenitude da sabedoria deles — e a profundidade da própria oração de Jesus — sobre o assunto.

O perigo da familiaridade

A Oração do Senhor talvez seja o conjunto de palavras proferido com maior frequência do que qualquer outro na história do mundo. Jesus Cristo o deu a nós como a chave para acessar todas as riquezas da oração. No entanto, ele é um recurso subutilizado, em parte por ser familiar demais.

Imagine-se visitando, pela primeira vez, alguém que tem uma casa ou um apartamento perto da linha do trem. Você está sentado na casa da pessoa, conversando, quando de repente o trem se aproxima, chacoalhando tudo bem perto de onde você está sentado. Você se põe em pé de um salto, alarmado.

— O que é isso? — exclama.

Sua amiga, moradora da casa, responde:

— Isso o quê?.

— Esse barulho! Pensei que alguma coisa fosse atravessar a parede.

— Oh, isso, replica ela.

— É só o trem. Sabe, acho que estou tão habituada que já nem o percebo mais.

De olhos arregalados você protesta:

— Não sei como isso é possível.

Mas é.

A mesma coisa acontece com a Oração do Senhor. O mundo inteiro tem fome de experiência espiritual e Jesus nos dá o meio para satisfazê-la em poucas palavras. É como se ele nos dissesse: “Vocês não gostariam de poder ficar face a face com o Pai e o rei do universo todos os dias, derramar o coração diante dele e sentir que os ouve e ama?”. Evidentemente respondemos que *sim*.

Jesus então ensina: “Tudo isso está na Oração do Senhor”. Ao que retrucamos: “Onde?”. Ela nos é tão familiar que não conseguimos mais ouvi-la direito. No entanto, tudo de que precisamos está nela. Como vencermos o perigo mortal da familiaridade? Uma das melhores formas é ouvindo esses três grandes mentores que sondaram as profundezas da oração ao longo de anos de reflexão e prática. O que eles acreditavam que a Oração do Senhor estava dizendo?

“Pai nosso que estás no céu”

Esse pequeno trecho da oração é apenas um chamamento ou invocação, não é de fato uma das petições. Calvino explica que chamar Deus de “Pai” é orar em nome de Jesus. “Quem haveria de ser tão precipitado a ponto de arrogar para si a honra de ser um filho de Deus, a menos que tivesse sido adotado em Cristo como filho da graça?”² Lutero também acreditava que esse chamamento era um modo

de não sair falando diretamente com Deus, mas de primeiro relembrar nossa situação e perceber nossa condição em Cristo, antes de prosseguir em oração. Devemos dizer a Deus: “Tu tens nos ensinado a considerá-lo e a clamar a ti como Pai de todos nós [...] embora [...] pudesses por direito e com razão ser um juiz severo de nós”. Portanto, devemos começar pedindo a Deus para infundir “em nosso coração a confiança reconfortante em seu amor paternal”.³ Calvino concorda com o fato de que “pela grande doçura de seu nome [Pai] ele nos livra de toda desconfiança”.⁴

“Santificado seja o teu nome”

Essa primeira petição é um tanto obscura para as pessoas do mundo atual. Uma explicação para isso é que a palavra *santificado* é de uso raro hoje em dia; outra é que a ideia de santidade (o sentido básico da palavra *santificado*) é estranha para nossa sociedade secularizada. A terceira explicação é um problema aparentemente de lógica, expresso por Lutero. “Por que assunto estamos orando quando pedimos que o nome do Pai seja santificado? Deus já não é santo?”. De pronto ele responde que sim, claro que é santo, porém “seu nome não se conserva santo no uso que fazemos dele”.⁵ Lutero chama a atenção para o fato de que todos os cristãos batizados carregam o nome de Deus. Como portadores desse nome, representam um Deus santo e bom, de modo que oramos para que o Senhor nos impeça de desonrar o nome pelo qual somos chamados, para que nos capacite a nos tornarmos bons e santos. Essa petição, no entanto, tem um segundo sentido para Lutero, que se junta a Agostinho quando diz que ela é uma oração para que Deus “seja glorificado entre todas as nações como é glorificado entre nós”.⁶ É um pedido para que a fé em Deus seja difundida mundo afora, para que os cristãos honrem a Deus com a semelhança ou a santidade de Cristo em suas vidas e para que mais e mais pessoas honrem a Deus e clamem pelo seu nome.

Calvino concorda, mas acrescenta uma ideia que cala fundo no coração: “O que há de mais indigno do que a glória de Deus ser parcialmente obscurecida por nossa ingratidão?”. Em outras palavras, a ingratidão e a indiferença para com

Deus são atitudes que falham em honrar seu nome. “Santificar” o nome de Deus não é apenas levar uma vida justa, mas ter um coração de grata alegria para com Deus — e, mais ainda, um senso de fascinação por sua beleza. Não lhe reverenciamos o nome a menos que ele “nos encante com um fascínio por sua pessoa”.⁷

“Venha o teu reino”

Agostinho afirma que Deus reina hoje, mas como a luz não existe para quem se recusa a abrir os olhos, assim também é possível rejeitar o governo de Deus.⁸ Essa é a causa de todos os nossos problemas humanos, uma vez que fomos criados para servi-lo, e quando servimos outras coisas em lugar de Deus, o resultado é todo tipo de problemas espirituais, psicológicos, culturais e até mesmo materiais. Sendo assim, precisamos que seu reino “venha”. Calvino acreditava que havia duas maneiras de o reino de Deus vir — por meio do Espírito, que “corrige nossos desejos”, e por meio da Palavra de Deus, que “molda nossos pensamentos”.⁹ Esse, então, é um pedido por “senhorio”: é rogar a Deus que estenda seu poder real sobre cada área da nossa vida — emoções, desejos, pensamentos e compromissos. Isso faz lembrar a “compilação” de Thomas Cranmer para o décimo quarto domingo após a Trindade, “para que possamos alcançar o que prometeste, faz-nos amar o que ordenaste”. Pedimos a Deus que governe tão completamente sobre nós a ponto de *desejarmos* obedecê-lo de todo o nosso coração e com alegria.

Lutero acrescenta também uma dimensão exterior e futura. O reino de Deus na terra é apenas parcial hoje, mas a plenitude do reino futuro é inimaginável. Todo sofrimento, injustiça, pobreza e morte cessarão. Orar “venha teu reino” é “almejar essa vida futura” de justiça e paz, e pedir que “teu reino futuro possa ser o fim e a consumação do reino que começaste em nós”.¹⁰

“Seja feita a tua vontade”

Lutero é o mais intenso e franco em relação ao significado da terceira petição. Ele a parafraseia da seguinte forma: “Concede-nos graça para suportar de bom

grado toda enfermidade, pobreza, desgraça, sofrimento e adversidade e para reconhecer que nisso tua divina vontade é crucificar a nossa vontade”.¹¹ Podemos ser reticentes em fazer uma declaração assim ousada, mas agora conseguimos discernir a importância do chamamento inicial. A menos que estejamos profundamente certos de que Deus é nosso Pai, jamais seremos capazes de dizer “seja feita a tua vontade”. Os pais costumam ser inescrutáveis para filhos pequenos. Uma criança de quatro anos não é capaz de entender muitas das proibições do pai — mas confia nele. Só se confiarmos em Deus como Pai conseguiremos pedir graça para suportar nossos problemas com paciência e graça.

Bem, alguém há de perguntar, como podemos ter certeza de que Deus é digno de confiança? A resposta está no fato de ser esse o trecho da Oração do Senhor que o próprio Jesus orou no jardim do Getsêmani, sob circunstâncias muito mais devastadoras do que qualquer um de nós jamais enfrentará. Ele se submeteu à vontade do Pai em vez de seguir os próprios desejos, e isso nos salvou. Por isso podemos confiar nele. Jesus não está nos pedindo para fazermos por ele algo que ele próprio já não tenha feito por nós, sofrendo dificuldades que estão além da nossa compreensão.

Lutero acrescenta, na mesma linha de Agostinho, que, sem essa confiança em Deus, tentaremos tomar-lhe o lugar e buscar vingança contra aqueles que nos fizeram mal.¹² Somente estaremos protegidos “dos vícios horríveis do atentado à reputação, da calúnia, da difamação [...] que condenam os outros” se aprendermos a nos entregar a Deus.¹³ Se não pudermos dizer “seja feita a tua vontade” do fundo do coração, jamais teremos paz. Seremos tentados a controlar as pessoas, a controlar o ambiente que nos cerca e a fazer as coisas do jeito que acreditamos que devam ser feitas. Contudo, controlar a vida assim é algo que está além da nossa capacidade, e só nos chocaremos contra as rochas. Por isso Calvino acrescenta que orar pedindo que “seja feita a tua vontade” é submeter não só nossa vontade a Deus, mas até mesmo nossos sentimentos, de modo a não ficarmos desanimados, amargurados nem endurecidos pelas coisas que se abaterem sobre nós.¹⁴

Consideramos as três primeiras petições da Oração do Senhor. Os nossos três mestres observam a importância do lugar que ocupam — o fato de essas petições virem em primeiro lugar. O início da oração tem a ver só com Deus. Não devemos deixar que nossas próprias necessidades e problemas dominem a oração; antes, devemos dar primazia a louvá-lo e honrá-lo, a desejar contemplar sua grandeza e vê-la reconhecida em toda parte, e a aspirar ao pleno amor e obediência. George Herbert expressou tudo isso em poucas e belas palavras:

Pois o desejo do meu coração
prostra-se perante ti:
aspiro
à plena concordância.¹⁵

Adoração e ação de graças — centradas em Deus — vêm em primeiro lugar, pois curam o coração do egocentrismo, o qual nos volta para nós mesmos e distorce toda a nossa visão. Agora que a oração chegou quase à metade e nossa visão foi reorganizada e esclarecida pela grandiosidade de Deus, podemos nos voltar para nossas necessidades e as do mundo.

“O pão nosso de cada dia nos dá hoje”

Agostinho nos lembra que o “pão de cada dia” é uma metáfora para necessidades, não para luxos. Como acabamos de passar as três primeiras petições da oração reconhecendo Deus como nosso verdadeiro alimento, saúde e felicidade, Jesus nos encarrega agora de fazer nossa “lista de oração” por necessidades alinhar-se a essa nova disposição do coração. Como vimos, Agostinho acredita que a petição em sua totalidade deveria ser a de Provérbios 30.8: “Não me dês nem pobreza (para que não te ofenda) nem riquezas (para que não te esqueça)”.¹⁶ Calvino acompanha o raciocínio de Agostinho quando diz que, ao falar do pão nosso de cada dia, “não [...] nos desvencilhamos da glória de Deus [...] [mas] pedimos somente o que lhe convier”.¹⁷ Achegamo-nos com nossas necessidades, cheios de expectativas de que receberemos uma resposta

positiva, mas agimos assim porque fomos transformados por nossa satisfação e confiança nele. Não nos aproximamos com arrogância nem lhe dizendo ansiosamente o que *tem* de acontecer. Muitas coisas pelas quais antes nos angustiaríamos podemos agora rogar sem desespero.

Lutero vê também uma dimensão social nessa oração. Para que todos recebam o pão de cada dia, deve haver uma economia pujante, um bom nível de emprego e uma sociedade justa. Ou seja, orar “dá-nos — a todo o povo da nossa terra — o pão nosso de cada dia” é orar contra a “exploração desumana” nos negócios, no comércio e no trabalho, a qual “massacra o pobre e o priva de seu pão diário”. Em tom de ameaça, ele faz uma advertência quanto ao poder dessa petição sobre todo aquele que pratica a injustiça. “Que estejam conscientes da [...] intercessão da igreja, e que cuidem de que essa petição da Oração do Senhor não se volte contra eles”.¹⁸ Para Lutero, portanto, orar pelo pão nosso de cada dia é orar por uma ordem social próspera e justa.

“Perdoa-nos as nossas dívidas, assim como também temos perdoado
aos nossos devedores”

A quinta petição diz respeito aos nossos relacionamentos, tanto com Deus quanto com os outros. Lutero, que durante anos lutou de maneira vigorosa e pessoal com as questões da culpa e do perdão, faz um chamado pungente para buscarmos o perdão de Deus a cada dia em oração:

Se alguém insiste na própria bondade e despreza os outros [...] que se volte para si mesmo quando essa petição o confrontar. Descobrirá que não é nada melhor do que os outros e que, na presença de Deus, todos devem baixar a cabeça e adentrar na alegria do perdão exclusivamente pela porta modesta da humildade.¹⁹

Ele acrescenta que essa petição não é apenas um desafio para nosso orgulho, mas também um teste de realidade espiritual. Se considerarmos a confissão e o arrependimento insuportavelmente traumáticos ou humilhantes, isso é sinal de

que nosso “coração não está ajustado com Deus e não pode extrair [...] confiança do seu evangelho”. Se a confissão regular não produzir em nossa vida *aumento* de confiança e alegria, então não compreendemos a salvação pela graça, que é a essência da fé.

Jesus atrela firmemente nosso relacionamento com Deus ao nosso relacionamento com os outros. A dinâmica funciona nos dois sentidos. Se não enxergarmos nosso pecado e não buscarmos o perdão radical de Deus, seremos incapazes de perdoar e de buscar o bem daqueles que nos têm injustiçado. Portanto, a amargura mal resolvida é um sinal de que não estamos afinados com Deus. Também significa que, se guardamos rancor, devemos perceber a hipocrisia de buscar o perdão de Deus para os próprios pecados. Calvino se expressa de forma vívida:

Se conservamos sentimentos de ódio no coração, se planejamos vingança e consideramos qualquer ocasião para causar dano, e mesmo se não tentamos fazer as pazes com nossos inimigos, nem por toda sorte de bom auxílio fazer jus a que nos tenham em boa conta e a receber sua aprovação, por meio dessa oração estamos rogando a Deus que não perdoe nossos pecados.²⁰

“Não nos deixes entrar em tentação”

Com essa súplica, Agostinho faz uma distinção importante. Ele observa: “A oração não diz que não devamos ser tentados, mas sim que não sejamos levados [ou conduzidos] *a entrar em tentação*”.²¹ A tentação, no sentido de ser por ela provado e testado, não só é inevitável como desejável. A Bíblia fala de sofrimento e dificuldade como uma fornalha em que muitas impurezas da alma são “refinadas” e nós ganhamos mais autoconhecimento, humildade, fé e amor. No entanto, “*entrar em tentação*”, como o próprio Jesus apontou (Mt 26.41), é acalentar e considerar a possibilidade de ceder ao pecado. Calvino relaciona duas categorias de tentação: a da “direita” e a da “esquerda”. Da direita vêm “riquezas, poder e honras”, tentando-nos com o pecado de pensar que não

precisamos de Deus. Da esquerda vêm “pobreza, desgraça, desprezo e aflições”, tentando-nos a nos desesperarmos, perdermos toda esperança e nos distanciarmos com raiva de Deus.²² Tanto a prosperidade quanto a adversidade, portanto, são testes dolorosos, e cada uma delas traz o respectivo conjunto de tentações que nos afastam da confiança em Deus e nos levam em direção a centrar a vida no próprio eu e em nossos “desejos ilegítimos” por outras coisas.²³

“Livra-nos do mal”

Calvino combinou essa expressão com “não nos deixes entrar em tentação” e chamou-a de sexta e última petição. Agostinho e Lutero, contudo, viam a súplica “livra-nos do mal” como uma sétima petição em separado. Ela também pode ser traduzida por “livra-nos do Maligno”, ou seja, do Diabo. Lutero escreve que essa petição é “direcionada contra males específicos que emanam do reino do Diabo [...] pobreza, desonra, morte, em síntese [...] tudo o que ameaçar o bem-estar físico”.²⁴ Agostinho indica que enquanto a sexta petição é por libertação do mal remanescente dentro de nós, essa sétima petição é por proteção do mal que está fora de nós, das forças malignas no mundo, especialmente dos inimigos que desejam nos prejudicar.²⁵

“Pois teus são o reino, o poder e a glória, para sempre”

Por fim, aparece o que se chama de imputação: “Pois teus são o reino, o poder e a glória, para sempre. Amém”. Agostinho não menciona o texto porque não constava dos primeiros manuscritos da Bíblia ou na Vulgata latina. Lutero não trata dele. Mas Calvino, embora observe que “o trecho inexistente nas versões latinas”, acredita ser “tão apropriado para esse lugar que não se deve omiti-lo”. Depois de descer às nossas necessidades, problemas e limitações, retornamos à verdade da plena suficiência divina. Nosso coração pode então terminar em “repouso tranquilo”, na lembrança de que nada jamais conseguirá nos roubar o reino, o poder e a glória do nosso amoroso Pai celestial.²⁶

“Dá, perdoa e livra — a nós”

As ponderações finais de João Calvino sobre a Oração do Senhor são bastante úteis. Como Lutero em “A simple way to pray”, Calvino insiste em que a Oração do Senhor não nos amarra à configuração das palavras que utiliza, mas, sim, a seu conteúdo e padrão básico. De fato, nem mesmo Lucas registrou o ensinamento de Jesus sobre a oração exatamente com as mesmas palavras. A Oração do Senhor é uma síntese de todas as outras orações, fornecendo orientação essencial sobre ênfases e tópicos, sobre propósito e até espírito. Portanto, em nossas orações, “as palavras podem ser completamente diferentes, mas o sentido não deve variar”.²⁷ A Oração do Senhor deve estar gravada em nossas orações, moldando-as de ponta a ponta. Não poderia haver melhor maneira de assegurar isso do que o exercício sugerido por Lutero, que parafraseia e personaliza a Oração do Senhor, duas vezes ao dia, como maneira de introduzir uma forma mais livre de louvor e petição.

Uma observação igualmente importante é lembrar que a Oração do Senhor nos foi dada no plural. *Nós* pedimos a Deus que *nos* dê aquilo de que necessitamos; isso significa que, tanto quanto possível, “as orações dos cristãos devem ser públicas [...] para o aperfeiçoamento da comunidade dos crentes”.²⁸ O teólogo americano Michael S. Horton salientou que Calvino acreditava que “o exercício público do ministério molda a devoção privada, não o contrário”.²⁹ Calvino teve grande cuidado em definir as orações feitas em público e a liturgia por querer que as orações privadas fossem fortemente moldadas pela adoração comunitária da igreja cristã.

Sendo assim, a oração não é algo estritamente privado. Sempre que possível, devemos orar em companhia de outras pessoas, tanto de maneira formal, na adoração comunitária, quanto informal. Por quê? Se a essência da oração é manter uma conversa com Deus e se seu propósito é conhecê-lo mais a fundo, então a melhor maneira de fazer isso é em comunidade.

C. S. Lewis argumenta que é preciso uma comunidade para se conhecer um indivíduo. Refletindo sobre as próprias amizades, ele observou que certos aspectos da personalidade de um de seus amigos só vinham à tona na interação

dele com um segundo amigo. Isso significava que, se ele perdesse o segundo amigo, perderia parte do primeiro amigo que, sem o segundo, permaneceria invisível. “Sozinho não sou grande o suficiente para conclamar o homem inteiro à ação; quero luzes outras que não a minha para mostrar todas as suas facetas.”³⁰ Se é preciso uma comunidade para conhecer um único ser humano comum, quão mais necessária ela não é para conhecer a Jesus junto com outros? Ao orar com amigos, você será capaz de ouvir e ver facetas de Jesus que ainda não percebeu.

Por isso, acredita Lewis, em Isaías 6 os anjos clamam “Santo, santo, santo” *uns aos outros*. Cada anjo transmite a todos os demais a porção da glória que vê. Conhecer o Senhor é algo comunitário e cumulativo, por isso devemos orar e louvar juntos. Desse modo “quanto mais compartilhamos do pão celestial entre nós, mais todos teremos”.³¹

¹De Lutero, veja não só “A simple way to pray”, mas seu “Personal prayer book”, in: *Luther’s works* e tanto seu *Large catechism* quanto seu *Small catechism*, bem como *Luther’s works: the Sermon on the Mount and the Magnificat* (St. Louis: Concordia, 1968), vol. 21 [edições em português: *Como orar* (São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1999); *Catecismo maior do dr. Martinho Lutero* (São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, s.d.); *Catecismo menor*, 20. ed., versão popular (São Leopoldo: Sinodal, s.d.)]. De Calvino, além de suas *Institutes* [edições em português: João Calvino, *As institutas*, tradução de Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: Cultura Cristã, 2006), 4 vols., e *A instituição da religião cristã*, tradução de Carlos Eduardo Oliveira; José Carlos Estêvão (São Paulo: Ed. Unesp, 2008)], veja David; Thomas Torrance, orgs., *A harmony of the Gospels: Matthew, Mark and Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), vol. 1. De Agostinho, veja especialmente Paul A. Boer, org., *St. Augustine of Hippo: our Lord’s Sermon on the Mount according to Matthew & the harmony of the Gospels* (CreateSpace, 2012), extraído de Philip Schaff, *Nicene and post-Nicene fathers* (Christian Literature, 1886), vol. 6.

²McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.36., p. 899.

³Luther, “Personal prayer book”, p. 29.

⁴McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.36., p. 901.

⁵*Luther’s large catechism*, p. 84.

⁶Augustine, Letter 130, in: Schaff, *Nicene and post-Nicene fathers*, capítulo 12.

⁷McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.41., p. 903-4.

⁸Augustine, “Our Lord’s Sermon on the Mount”, tradução para o inglês de S. D. F. Salmond, in: Philip Schaff, org., *Nicene and post-Nicene fathers* (1886; edição eletrônica, Veritatis Splendor, 2012), vol. 6, p. 156.

⁹McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.42., p. 905.

¹⁰Luther, “Personal prayer book”, p. 32.

¹¹*Ibidem*, p. 33.

¹²Augustine, “Our Lord’s Sermon on the Mount”, p. 158-9.

¹³Luther, “Personal prayer book”, p. 34.

¹⁴McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.43., p. 907.

¹⁵George Herbert, “Discipline”, in: Helen Wilcox, org., *The English poems of George Herbert*, (New York: Cambridge University Press, 2010), p. 620.

¹⁶Augustine, Letter 130, in: Schaff, org., *Nicene and post-Nicene fathers*, capítulo 12.

¹⁷McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.44., p. 907-8.

¹⁸Luther's *large catechism*, p. 92.

¹⁹Luther's *large catechism*, p. 93.

²⁰McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.45., p. 912.

²¹Augustine, "Our Lord's Sermon on the Mount", p. 167.

²²McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.46., p. 913.

²³*Ibidem*.

²⁴Luther's *large catechism*, p. 96-7.

²⁵Augustine, Letter 130, in: Schaff, org., *Nicene and post-Nicene fathers*, capítulo 12. Veja também seu "Our Lord's Sermon on the Mount", p. 171.

²⁶McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.47., p. 915-6.

²⁷McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.49., p. 917.

²⁸McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.47., p. 915.

²⁹Horton, *Calvin on the Christian life*, p. 154.

³⁰C. S. Lewis, *The four loves* (New York: Harcourt, 1960), p. 61 [edição em português: *Os quatro amores* (São Paulo: Wmfmartinsfontes, 2009)].

³¹*Ibidem*, p. 62.

NOVE

As pedras de toque da oração

Nesta seção do livro, estamos passando da teoria para a prática ao ouvir as principais reflexões sobre oração que nos foram transmitidas por alguns dos grandes mestres da história da igreja. Será que agora conseguiremos juntar e resumir todas as regras e princípios individuais em um único conjunto de pontos? A resposta é não — e sim.

Um problema que enfrentamos ao unificar esses tópicos é que eles com frequência dizem a mesma coisa de pontos de vista diferentes. Calvino escreveu em tom mais teológico, extraindo implicações das doutrinas de Deus, do pecado, de Cristo e do evangelho ao estudar a oração. O ensino de Lutero sobre a oração é muito prático, pois em sua carta ele escrevia a um homem simples que lhe pediu um modo concreto de orar. Agostinho abordou a oração de uma perspectiva mais existencial, concentrando-se mais nas motivações do coração. Isso quer dizer que os princípios de cada um desses pensadores se entrecruzam. Além disso, devemos também nos lembrar da regra do próprio Calvino contra regras inflexíveis. Receio que muitos livros contemporâneos sobre oração tentem dar aos leitores uma “chave” ou algum tipo de experiência do tipo “Ah! Então esse é o segredo da oração!”. Tal coisa não existe.

O extremo oposto é dizer simplesmente que a oração não pode ser reduzida a princípios e que não há nada a dizer sobre o assunto, além de que devemos nos esforçar muito e persistir na oração. Mas se ela de fato fosse indescritível, quando o discípulo pediu a Jesus “Senhor, ensina-nos a orar” (Lc 11.1), ele teria

respondido: “Não posso — a oração é algo indefinível”. Ele não disse que a oração é como o som do bater de palmas das mãos. Em vez disso, deu a seus discípulos um conjunto de palavras, a Oração do Senhor.

Podemos então extrair algo do que aprendemos com nossos mestres? Penso que sim. Chamarei os resultados de “pedras de toque”. Essa expressão designa um pequeno fragmento de rocha contendo sílica que se esfrega contra um pedaço de ouro ou prata para testar seu grau de pureza ou autenticidade. Como vimos, toda oração é um pouco impura. Nunca é feita pela motivação do coração inteiramente apropriadas ou em linguagem digna de seu objeto. Ela é recebida e respondida por Deus, portanto, somente pela graça. Contudo, há indicações claras na Bíblia de que devemos nos esforçar para orar da maneira correta. Se as orações não são feitas na dependência de Jesus (Jo 16.24-26) ou com fé (Tg 1.6) — se forem feitas por motivação egoísta (Tg 4.3) ou se tentarmos orar enquanto desobedecemos voluntariamente a Deus em alguma área da vida (Sl 66.18) —, talvez não sejam “poderosas e eficazes” (Tg 5.16).

Segue-se não um conjunto de regras que merecem ou provocam a resposta de Deus de alguma forma mágica ou mecânica. Em vez disso, são doze pedras de toque pelas quais podemos julgar a relativa força ou fraqueza de nossas orações no que diz respeito a honrar a Deus e nos conectar com ele. Agrupei-as em quatro conjuntos, cada um com três pedras de toque.

O que é oração

Trabalho — a oração é dever e disciplina

A oração deve ser praticada com regularidade, perseverança, determinação e tenacidade ao menos uma vez ao dia, sintamos vontade ou não. “O pior pecado é a falta de oração”, escreveu Peter T. Forsyth. “O pecado manifesto [...] ou as incoerências flagrantes que com frequência nos surpreendem no povo cristão são efeito disso, ou seu castigo. [...] Não querer orar, então, é o pecado por trás do pecado.”¹ Devemos orar mesmo quando não conseguimos extrair nada dessa prática. Imagine que você more com alguém que quase não lhe dirige a palavra.

Tudo o que essa pessoa faz é deixar recados. Quando menciona o fato, ela retruca: “Bem, não ganho grande coisa falando com você. Acho entediante e minha mente fica vagando para todo lado, por isso simplesmente nem tento mais”. Qual será sua conclusão? Independentemente de seu traquejo na arte da conversação, é indelicado da parte dela não falar com você. Ela deve à pessoa com quem divide a moradia ao menos uma interação face a face. Claro que *indelicadeza* é uma palavra fraca demais para descrever o fracasso em se relacionar com seu Criador, Sustentador e Redentor, a quem você deve até mesmo o fato de respirar.

A oração deve ser perseverante. “Rogo-vos”, escreveu Paulo aos cristãos de Roma, “que se juntem em minha luta orando a Deus por mim” (Rm 15.30). Orar é lutar. Isso quer dizer agarrar-se à oração durante os altos e baixos dos sentimentos. “Não diga: ‘Não consigo orar. Não estou com espírito para isso’”, escreve Forsyth. “Ore até estar com espírito.”² Isso significa que a oração também tende a ter efeito cumulativo. Austin Phelps escreve sobre sua experiência de observar pessoas na Royal Gallery, em Dresden, sentadas durante horas diante de uma única obra-prima. “Semanas são gastas todos os anos no estudo daquela única obra de Rafael. Os amantes da arte não podem desfrutá-la plenamente até que consigam captá-la para si por meio da comunhão prolongada com sua forma inigualável.” Ele conta uma conversa com um dos admiradores da obra, que disse ter passado anos olhando para o quadro e ainda achava possível toda vez “descobrir algum novo toque de beleza e alegria”. Quão infinitamente mais não deveríamos nós dedicar esse tipo de atenção paciente à oração? Que quadro, pergunta Phelps, poderia chegar perto de se parecer com o grande Deus, “a quem a alma necessita conceber *vividamente*, a fim de conhecer a bem-aventurança da oração?”³

A oração é sempre um trabalho árduo e muitas vezes uma agonia. Ocasionalmente temos até mesmo de travar uma batalha para orar. Isso acontece “quando chega aquela hora do dia em que deveríamos nos recolher para um período de oração com Deus, mas muitas vezes parece que tudo conspira para nos impedir.” É comum travarmos uma batalha *em* oração só para nos concentrarmos. “Seus pensamentos divagam para lá e para cá entre Deus e os

muitos afazeres urgentes que o esperam.”⁴ Embora Deus possa e vá conceder tempos de paz e tranquilidade, nenhum cristão supera a necessidade de travar batalhas e perseverar em oração.

Responder à Palavra — orar é conversar com Deus

No jardim do Éden, Deus andava conosco (Gn 3.8). “Andar com alguém”, na Bíblia, é manter uma amizade, pois as pessoas conversam enquanto caminham juntas. Orar em nome de Jesus e no poder do Espírito é a restauração da coisa mais preciosa que tivemos com Deus no início — a livre comunicação com ele.

Há dois modos de entender a oração como um diálogo. O primeiro é vê-la como uma resposta à voz de Deus discernida subjetivamente dentro do coração. Nessa visão, sentamo-nos em silêncio e aguardamos intuições, impressões e sentimentos que julgamos não serem apenas psicológicos, mas a voz de Deus em nosso interior. O outro modo é considerar Deus como alguém que nos fala principalmente por meio das Escrituras. Como vimos em Martinho Lutero, o Espírito nos convence do pecado e nos ilumina à medida que lemos a Palavra, de modo que o ouvimos por meio dela. Já explicamos antes, neste livro, que este último entendimento é o que devemos seguir.

Essa tem sido uma das questões fundamentais na história da piedade e espiritualidade cristãs. Um dos pontos críticos foi o debate do século 17 entre os puritanos ingleses e os antigos quacres. Para os puritanos, as palavras do Espírito eram a Bíblia, já que o Espírito nos fala por meio da Palavra e através dela. Os quacres e muitos outros que lhes seguiram os passos acreditavam que, embora as Escrituras sejam inspiradas, havia revelação nova, atual e interna por meio do Espírito e esta deveria ser buscada.⁵ Isso significaria que as Escrituras não são um requisito necessário para a conversa — podemos andar com Deus de um lado para o outro dentro do nosso coração. Já exploramos o caráter nada confiável dessa abordagem. J. I. Packer comenta que, ao entendermos a oração como uma conversa, temos de vincular a meditação bíblica criteriosa à oração regularmente. A meditação é uma ponte entre a interpretação e o estudo da Bíblia, por um lado, e a oração livre, por outro. A prática adotada pelo próprio

Packer consiste em “ler as Escrituras, pensar bem no que minha leitura me mostra a respeito de Deus e converter essa visão em louvor antes de avançar [na oração]”. Ele acrescenta que esse é um meio vital de “*conhecer a Deus*”.⁶

A oração é uma interação equilibrada de adoração, confissão, agradecimento e súplica

A Oração do Senhor passa da adoração e do louvor (“Pai nosso que estás no céu, santificado seja o teu nome. Venha o teu reino. Seja feita a tua vontade”) à petição por nossas necessidades (“O pão nosso de cada dia nos dá hoje [...] livra-nos do mal”), à confissão de pecados e à súplica por transformação interior (“perdoa as nossas dívidas, como nós perdoamos os nossos devedores”), às ações de graças por nossas bênçãos (“pois teu é o reino, o poder e a glória”) e passa até por nossas dificuldades (“seja feita a tua vontade”). A Oração do Senhor e o saltério, o livro de orações da Bíblia, mostram que o uso de todos esses “princípios elementares” ou dimensões da oração são cruciais.

Todavia, nenhuma dessas formas de oração deve ser preferida a qualquer outra. Não devemos considerar algumas delas como estágios inferiores ou preparação do caminho para outros, mais elevados. Na verdade, cada uma delas é necessária para as demais. São interativas e estimulam umas às outras. Entender a grandeza de Deus nos leva a uma nova compreensão de nossa própria condição de pecador. Então, o reconhecimento mais profundo e o arrependimento pelos pecados resultam em grato maravilhamento diante da graça de Deus. “Aquele a quem se perdoa muito, ama muito” (cf. Lc 7.47). Quanto mais virmos o poder de Deus, mais desejaremos depender dele para nossas necessidades. Todos esses modos de orar ao Senhor devem estar presentes, ser interativos e equilibrados quando oramos.

O que a oração requer

Graça — a oração deve ser feita “em nome de Jesus”, baseada no evangelho

Tratamos dessa pedra de toque crucial antes. A oração deve acontecer em plena e grata consciência de que nosso acesso a Deus como Pai é um dom gratuito conquistado pelo sacrifício custoso de Jesus, o Filho verdadeiro, e então ratificado em nós pelo Espírito Santo, que nos ajuda a saber interiormente que somos seus filhos. Orar em nome de Jesus não é como uma fórmula mágica, como se o simples proferir dessas palavras constrangesse o poder de Deus ou mecanicamente acionasse forças sobrenaturais. O nome de Jesus é uma forma sintética de expressar sua pessoa divina e obra redentora. Apresentarmo-nos ao Pai em nome de Jesus, não em nosso nome, é achegarmo-nos em plena consciência de que estamos sendo ouvidos por causa da graça preciosa sobre a qual estamos firmados. Esse único princípio da oração possibilita sermos ouvidos por Deus, embora ninguém consiga seguir todas as outras diretrizes e “regras”, como deveria.

A ideia de orar ao Pai em nome de Jesus suscita a questão: devemos orar apenas ao Pai, e não ao Filho ou ao Espírito? Jesus convida seus discípulos a orarem a ele (Jo 14.13,14; Mt 11.28). No entanto, ele também ensinou os discípulos a orarem a nosso Pai e, embora não estejamos presos às palavras exatas da Oração do Senhor, essa orientação inicial deve ser levada a sério. Somente três vezes após a ascensão de Jesus — no restante do Novo Testamento — a oração é direcionada diretamente para ele. Na ampla maioria dos casos, é dirigida ao Pai. Embora não seja absolutamente inadequado falar com o Filho ou com o Espírito, em geral a oração será direcionada ao Pai, com gratidão ao Filho e na dependência do Espírito.⁷ Packer usa uma regra geral interessante. “Oro ao Pai com a mediação do Filho e pela capacitação do Espírito Santo. Posso falar também ao Filho e ao Espírito diretamente, quando apropriado: ou seja, quando estou orando sobre alguma coisa que as Escrituras especificaram ser concernente a um deles.”⁸

Temor — orar é ter o coração envolvido em reverência amorosa

Sabemos que o coração deve estar “envolvido” na oração. Esta, por sua vez, não deve ser mera declamação de palavras. “Esse povo me honra com os lábios, mas seu coração está longe de mim” (Mt 15.8). Um sinal importante do envolvimento do coração é a reverência diante da grandiosidade de Deus e do privilégio da oração. O *Westminster larger catechism* diz que a oração deve envolver os afetos e a “devida apreensão” do poder, majestade e graça de Deus.⁹

Hoje ninguém pensa nessa aproximação de Deus como algo traumático ou letal. No entanto, quando Moisés pediu para se aproximar e ver a glória de Deus, o Senhor recusou porque, como disse ele, isso o mataria (Êx 33.18-23). Deus permitiu que Moisés visse apenas suas “costas” ou “contorno” e avisou que o cobriria com a mão a fim de que ficasse protegido da santidade divina e não morresse. Moisés foi protegido *de* Deus *por* Deus. Isso é o evangelho. Em João 1.18, no entanto, ficamos sabendo que em Jesus Cristo contemplamos a glória de Deus. Como isso é possível? Porque em Cristo nossos pecados estão cobertos. Estamos escondidos no recôncavo das mãos de Deus, ou seja, com Cristo (Cl 3.1-3). No entanto, isso não quer dizer que possamos tomar com leviandade o privilégio de nos aproximarmos do “trono”. É um direito sublime que temos — conquistado a um custo inimaginável. Isso é o que fazemos quando oramos em nome de Jesus, e precisamos nos lembrar do que está acontecendo toda vez que orarmos. Devemos reservar tempo e meditar sobre essa verdade até ela nos fazer vibrar de entusiasmo.

“Reverência amorosa” transmite a ideia de que não deveríamos nos aproximar de Deus nem com uma familiaridade sentimental ou casual, nem com uma formalidade empolada e distante. Muitos dos melhores livros sobre oração já escritos aconselham que, antes de começar a orar e a meditar, concentremo-nos e despertemos para a magnitude do que está prestes a acontecer. Um deles sugere que façamos o seguinte discurso a nós mesmos:

Deus está aqui, dentro destas paredes; diante de mim, atrás de mim, à minha direita, à minha esquerda. Aquele que enche a imensidão desceu até mim neste lugar. Agora estou prestes a me curvar aos seus pés e a lhe *falar*. [...] Posso despejar meus desejos diante dele, e nem sequer uma sílaba dos meus lábios

escapará aos seus ouvidos. Posso lhe falar como falaria ao amigo mais querido que tenho sobre a face da terra.¹⁰

Essa “concentração” pode acontecer ao refletirmos brevemente sobre algum aspecto da teologia da oração. Lembre-se, por exemplo, de que agora somos filhos adotados e amados que se achegam ao Pai. Ou lembre-se de que temos um grande sumo sacerdote e advogado à direita de Deus, razão pela qual podemos nos aproximar do trono com confiança. Ou lembre-se de que temos o Espírito Santo dentro de nós, motivando-nos e ajudando-nos a orar. Isso prepara o coração para a oração.

Impotência — orar é aceitar a fragilidade e a dependência

Ole Hallesby, autor norueguês, começa seu pequeno livro *Prayer* [Oração] definindo a oração como uma atitude da mente e do coração caracterizada acima de tudo pela impotência. “Tanto quanto consigo enxergar, a oração foi ordenada apenas para os impotentes. [...] Oração e impotência são coisas inseparáveis. Somente quem é impotente de fato é capaz de orar de verdade.”¹¹ Essa oração é apenas um desdobramento da fé do evangelho, pois só alguém que confessa completa ruína espiritual pode receber a salvação de Cristo. Agostinho disse a Anicia não ser possível orar de verdade a menos que quem ora “se considere desolado no mundo”.

Embora essa pedra de toque esteja intimamente relacionada a orar em nome de Jesus, ela merece um tópico próprio por ser um princípio prático de grande importância. Muitas pessoas se envolvem em situações nas quais se sentem tão desamparadas e impotentes a ponto de não terem vontade de orar. Todavia, a oração é feita para quem não conta com nenhum outro abrigo, nenhum outro recurso. De certa forma, orar nada mais é do que conectar Jesus à nossa impotência absoluta, nosso senso de fragilidade e dependência. A evidência disso pode ser encontrada no ensino de Paulo de que o Espírito nos ajuda quando nos sentimos tão impotentes que não sabemos nem por que motivos orar. “O Espírito nos ajuda em nossa fraqueza. Não sabemos por que assuntos que

devemos orar, mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos inexprimíveis” (Rm 8.26). Quase como se a ajuda do Espírito fosse acionada por nossa impotência. Orar é aceitar que somos, e sempre seremos, totalmente dependentes de Deus para tudo.

Na verdade, nossa impotência também pode ser fonte de confiança. A famosa declaração de Jesus à igreja de Laodiceia — “Vede, estou à porta e bato. Se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, entrarei e cearei com ele, e ele comigo” (Ap 3.20) — costuma ser usada para convidar incrédulos a acreditarem em Cristo. Mas, na Antiguidade, o convite para jantar era uma oferta de amizade. Jesus está convidando os crentes à comunhão íntima consigo — a orar. A oração, nessa imagem, é uma resposta a Jesus, que bate à porta. Não lhe abriríamos a porta se ele não viesse até nós. Como nenhum coração humano busca a Deus naturalmente (Rm 3.11) ou pode se acercar a ele sem que o Senhor o traga (Jo 6.44), ninguém nem mesmo pensa em orar a não ser que Deus o leve ou conduza à oração por seu Espírito Santo.

Resumindo, se você quiser orar, não precisa ficar ansioso pensando se Deus o ouvirá. Você nem sequer estaria se sentindo impotente e necessitado em relação a Deus se ele não estivesse a seu lado, capacitando-o a se sentir dessa maneira, levando-o a pensar em orar. Quando nos sentimos mais impotentes, deveríamos ter mais certeza de que Deus está conosco e ouve nossa oração.

O que a oração proporciona

Perspectiva — a oração reorienta sua visão para Deus

A oração em todas as suas formas — adoração, confissão, ação de graças e petição — reorienta sua noção e visão de todas as coisas. Ela traz nova perspectiva porque reintroduz Deus em cena. O simples fato de nos dirigirmos a Deus verbalmente para falar acerca de nossas necessidades, temores, esperanças, preocupações, questionamentos, perplexidades e pecados nos obriga quase de imediato a pensar de forma diferente sobre tudo isso.

Uma imagem que retrata a reorientação proporcionada pela oração é a de você saindo em uma jornada e chegando a um ponto mais elevado, de onde consegue contemplar por completo o terreno que está atravessando e constatar: “Já avancei mais do que imaginava”, ou então: “Fiz menos progresso do que imaginava”. Na oração conseguimos enxergar que somos mais amados e cuidados do que pensávamos, e isso diminui nossos temores. Ou enxergamos que somos mais tolos e estamos mais absortos em nós mesmos do que pensávamos, e ela acaba com nossa raiva e autocomiseração.

Um exemplo prático da reorientação proporcionada pela oração se encontra em Salmos 73.17-20. Vemos aqui um homem cheio de inveja e ressentimento das muitas pessoas que na vida abusam de outras e as exploram, e parecem nunca pagar por isso. Elas prosperam, enquanto a vida desse homem está cheia de problemas. Que proveito há então em servir a Deus? “Com certeza em vão tenho mantido puro meu coração e lavado minhas mãos na inocência. O dia todo tenho sido afligido” (v. 13,14).

Até que ele diz “entrei no santuário” — ato equivalente à oração — e “discerni o fim delas”. Ele prossegue demonstrando como o fato de estar na presença do Senhor o lembrou de que Deus está no controle de toda a vida e de toda a história. Não só o pecado acaba nos alcançando nesta vida, mas também existe um julgamento final. Ele então insere uma nova imagem para reorientar a oração — é como quem acorda de um sonho para a realidade. “Como quem acorda de um sonho [...] como devaneios tu as desprezarás” (v. 20). Nesse caso, a oração é como despertar de um pesadelo para a realidade. Rimos do que levamos a sério demais dentro de um sonho. Constatamos que, na verdade, está tudo bem. Claro, a oração pode ter o efeito oposto; pode destruir ilusões e nos mostrar que corremos maior perigo espiritual do que imaginávamos. Também pode ser como o despertar de um sonho agradável para uma realidade mais dura. Portanto, a oração pode fazer com que levemos uma sacudidela e falemos: “Por que eu estava tão apavorado? Isso não pode me ferir se Deus está comigo!”. Também pode nos levar a dizer: “Por que fui tão cego? Como pude encontrar justificativa para uma coisa dessas?”. A oração traz perspectiva, mostra o cenário mais

amplo, tira-nos de uma visão rasteira das coisas, reorienta-nos para onde de fato estamos.

Força — a oração é união espiritual com Deus

“A oração é uma fonte de energia”, escreve J. I. Packer. “Um estado espiritual vigilante, cheio de vigor e confiante são os benefícios costumeiros da oração diligente sobre qualquer assunto. Os puritanos referiam-se à oração como o lubrificante para as engrenagens da alma”.¹² P. T. Forsyth escreve:

Assim como um alimento, a oração traz consigo uma sensação renovada de força e saúde. [...] A vida de todo organismo nada mais é que a vitória contínua de uma energia superior e constantemente alimentada sobre forças inferiores e mais elementares. A oração é a assimilação da força moral de um Deus santo. Devemos trabalhar por essa vida. Para alimentar a alma temos de labutar em oração. [...] A oração é uma apropriação intensa de poder, do poder divino. É, portanto, criativa.¹³

Quando nos tornamos cristãos, somos ensinados a nos “unirmos a Cristo”.¹⁴ Isso quer dizer, entre outras coisas, que somos como galhos enxertados em uma videira, a fim de que a vida de Cristo, a Videira, seja vista cada vez mais em nós (Jo 15.1ss.). Uma das maneiras pelas quais isso acontece é pela oração.

No fim da Carta aos Efésios, Paulo os instrui a “se fortalecerem no Senhor e em seu imenso poder” (Ef 6.10). Ele não faz disso uma orientação abstrata. Instrui os crentes a vestirem a “armadura” espiritual. A verdade deve ser seu cinto; a justiça, sua couraça; e a paz que vem do evangelho, seu calçado. Eles devem se defender com o escudo da fé e o capacete da salvação. As imagens dessa metáfora têm sido explicadas e têm beneficiado milhares de congregações ao longo dos anos. A ideia básica é a de que todos os benefícios da salvação de Cristo — perdão, paz, o amor de Deus por nós —, que objetivamente nos foram assegurados, sejam apropriados na vida diária de cada um. A garantia do amor de Deus, a promessa da presença do Espírito que habita em nós, a consciência do

nosso perdão, o acesso à sua presença, o poder para vencer nossos hábitos pecaminosos — todas essas coisas são abstrações até que sejam interiorizadas para nosso uso real. Elas devem não só dominar nosso coração como moldar nossa vida por meio da ação do Espírito de Deus.

Como nos prepararmos de verdade para as batalhas da vida? Como nos fortalecermos no Senhor? Como nos tornarmos tão sensíveis espiritualmente a ponto de conseguirmos discernir o que de fato está se passando em situações complicadas? Como termos a certeza da sabedoria, do amor e do poder de Deus de modo que nos voltemos a ele e nele descansemos? No fim dessa passagem, Paulo encerra a metáfora e diz: “E orem no Espírito em todas as ocasiões com todos os tipos de orações e súplicas. Com isso em mente, estejam vigilantes e sempre continuem orando por todo o povo do Senhor” (Ef 6.18). Muitos intérpretes tentam listar a oração como um dos itens da armadura, junto com a verdade, a justiça, a paz, a fé, a salvação e a Palavra de Deus. Mas esse expediente não funciona, porque todos os demais itens estão relacionados a algo como um capacete, uma espada ou uma couraça. Quando chega ao fim, ele apenas recomenda que orem orem e orem no Espírito, orem com vigilância, orem de todas as maneiras, orem o tempo todo.

Não há como ser mais básico do que isso. A oração é a maneira pela qual todas as coisas em que acreditamos e que Cristo conquistou para nós tornam-se de fato nossa força. É a maneira pela qual a verdade opera em nosso coração para criar novos instintos, reflexos e disposições.

Realidade espiritual — a oração busca trazer ao coração a percepção da presença de Deus

Edmund Clowney escreve: “Deus não apenas fala [...] ele está presente. A oração é algo saturado de consciência, com frequência uma consciência repleta de reverência, da presença de Deus”.¹⁵ Pela oração, nosso conhecimento um tanto abstrato de Deus se torna real para nós do ponto de vista existencial. Não apenas cremos na glória de Deus; sentimos a grandiosidade dela. Não apenas cremos no amor de Deus; sentimos nosso coração inundado desse amor.

O *Westminster larger catechism* diz que um dos papéis do Espírito Santo em nossa vida é ajudar-nos a orar “ao operar e precipitar em nosso coração (ainda que não o faça na mesma medida para todas as pessoas nem em todos os momentos) as apreensões, afeições e graças que são condição para o correto desempenho desse dever”.¹⁶ Uma declaração extraordinariamente equilibrada: a oração é um dever — temos de cumpri-lo haja o que houver; contudo, as “afeições” envolvidas — um coração envolto em temor, maravilhamento e amor — são necessárias para a “prática correta” da oração. Convém, portanto, que nossas orações não sejam distraídas e apáticas. Essa não é a melhor maneira de honrar a Deus.

Todavia, não temos pleno comando do nosso coração. Nem o Espírito Santo age assim em todas as pessoas o tempo todo e em igual medida. John Newton, compositor de hinos e ministro do século 18, falava da “presença sensível” de Deus — um sentimento da sua presença em nosso coração — como um dom divino que não podemos controlar. Ele escreveu: “O Senhor às vezes retira sua influência sensível, e então o zumbido de uma mosca será um adversário e tanto para nossa paciência: em outras ocasiões, ele nos mostrará o que pode fazer em e por nós”.¹⁷

O *Larger catechism*, no entanto, não recomenda passividade quanto a isso. Ao discutir como os cristãos devem receber a ceia do Senhor, ensina que precisam “meditar afetosamente sobre a morte e os sofrimentos de Cristo e, desse modo, instigar a si mesmos a um exercício vigoroso da graça deles”.¹⁸ Isso quer dizer que devemos meditar na verdade até os afetos do nosso coração serem suscitados e descobrirmos em nós o desejo de servir a Deus. Como são essa presença e essa realidade de Deus na oração? Lembre-se de que o Espírito não nos ajuda nesse sentido o tempo todo nem da mesma maneira; no entanto, um exemplo impressionante do que é possível pode ser visto num clássico espiritual do século 17, *The Christian’s great interest* [O grande interesse do cristão], de William Guthrie:

É uma manifestação divina e gloriosa sobre a alma, derramando o amor de Deus no coração; algo mais sentido do que expressado: não se trata de uma

voz audível, mas de um raio de glória enchendo de Deus a alma, uma vez que ele é vida, luz, amor e liberdade; um raio que corresponde àquela voz audível: “Ó homem, muito amado” (Dn 9.23). [...]. Foi isso que se passou entre Cristo e Maria, quando ele apenas lhe mencionou o nome — “Jesus disse a ela: Maria”. [...] Quando ele pronunciou essa única palavra, “Maria”, houve uma comunicação e uma manifestação divinas e admiráveis discernidas em seu coração, pelas quais ela foi tão satisfatoriamente preenchida que não havia espaço para discutir e questionar se aquele era Cristo ou não.¹⁹

Guthrie diz não se tratar de uma voz audível aos ouvidos ou de algo visível aos olhos. No entanto, é uma espécie de voz e de visão — uma sensação no coração, não fisicamente captada pelos sentidos. Pela oração você consegue entrar na presença de Deus.

Para onde a oração nos leva

Autoconhecimento — orar requer e gera sinceridade e autoconhecimento

Já observamos que a oração não pode começar sem humildade. No entanto, com o tempo ela deve nos levar além do simples senso de insuficiência para uma profunda sinceridade em relação a nós mesmos. Orar com sinceridade diante de um Deus onisciente é algo que pareceria óbvio; em vez disso, costumamos tagarelar sobre trivialidades em tom de oração, sem reservar tempo nem nos esforçar para expor a Deus e a nós mesmos nossos temores, feridas, falhas e pecados mais profundos. “A oração, a verdadeira oração, não permite que iludamos a nós mesmos. Ela diminui a tensão da dilatação do nosso ego. Produz uma clareza de visão espiritual. [...] Exaure nosso autoengano e respectivo farisaísmo. [...] Portanto, pela oração alcançamos nosso verdadeiro eu.”²⁰

A oração não apenas requer a confissão explícita de pecados e transgressões também exige trazer à luz as posturas, atitudes, perspectivas e desejos interiores descontrolados que nos levam a pecados grandes e pequenos.²¹ É uma simples

constatação de que, quanto mais perto chegamos da beleza, inteligência ou pureza supremas, mais cientes ficamos da própria feiura, estupidez e impureza.

São famosas as palavras com que Calvino abriu suas *Institutes*: “Quase toda nossa sabedoria, ou seja, a sabedoria verdadeira e sadia, consiste de duas partes: o conhecimento de Deus e de nós mesmos”.²² Em outras palavras, não podemos conhecer melhor a Deus de fato sem passar ao mesmo tempo a nos conhecer melhor. Também funciona em sentido inverso. Se nego minha própria fraqueza e pecado, haverá uma cegueira concomitante da grandeza e da glória de Deus. Não há maior exemplo disso do que Isaías. Quando lhe foi dada uma visão no templo da santidade de Deus, no mesmo instante ele respondeu dizendo: “Ai de mim! Estou arruinado! Pois sou um homem de lábios impuros, e vivo entre um povo de lábios impuros, *e porque meus olhos viram o Rei, o Senhor todo-poderoso*” (Is 6.5). Foi porque vira o rei de um novo modo que Isaías se viu de um novo modo. As duas coisas devem andar juntas. Se não estivermos abertos a reconhecer nossa pequenez e pecaminosidade, jamais perceberemos a grandeza e a santidade do Senhor.

Edmund Clowney observa que a oração implica uma sinceridade sem paralelos na realidade dos relacionamentos humanos, pois toda relação humana envolve necessariamente apenas uma parte da nossa personalidade. Relacionamo-nos de maneira diferente com nosso cônjuge, com nosso sócio nos negócios e com um conhecido casual na rua, pois cada um dos nossos papéis sociais expressa somente uma parte da nossa personalidade. Até nosso cônjuge vê apenas parte de quem somos. “Em relação a Deus, no entanto, estamos ‘nus e expostos’ (Hb 4.13). Nossas máscaras desaparecem, o fingimento é inútil: o relacionamento não é parcial, mas total. Tudo o que somos se mantém em relação com nosso Criador e Redentor”.²³

Confiança — a oração requer e gera confiança serena e firme esperança

Assim como a oração deve combinar reverência e intimidade, também precisa combinar submissão e “importunação”. O pensamento final de cada oração deve

ser pela ajuda de que necessitamos para aceitar com gratidão das mãos de Deus o que quer que ele nos envie em sua sabedoria. Mesmo as crianças, cujo instinto é de resistir quando lhes contrariam a vontade, no fundo costumam saber que não entendem o mundo como seus pais. Nosso Pai “conhece como ninguém o que é melhor; atender nosso pedido poderia, em muitos casos, ser nossa destruição”.²⁴

Por outro lado, somos convidados a tornar nossas necessidades conhecidas de maneira específica, intensa e reiterada na oração, confiantes de que serão ouvidas. O autor norueguês Ole Hallesby, em sua obra clássica sobre oração, refere-se a ela como “trabalho” e “luta”.²⁵ Embora sempre devamos encerrar as orações com “entretanto, seja feita a tua vontade”, elas devem sempre começar em grande luta com Deus. Lutero teve a ousadia de dizer que a oração insistente “conquista a Deus”.²⁶ A oração não é uma prática passiva, calma, tranquila.

Um equilíbrio entre as duas atitudes exigidas — confiança serena e firme esperança — é crucial. Em sua teologia sistemática, sob o tema “requisitos para a oração”, Charles Hodge relaciona “importunação” e “submissão” em sequência. Se enfatizarmos exageradamente a submissão, acabaremos ficando passivos demais. Nunca oraremos com a força e os argumentos extraordinários que vemos em Abraão, quando ele pressiona Deus para salvar Sodoma e Gomorra (Gn 18.16-33), ou em Moisés, quando suplica a Deus por misericórdia para Israel e para si próprio (Êx 33.12-22) ou em Habacuque e em Jó, quando questionam os atos de Deus na história. Contudo, se enfatizarmos excessivamente a “importunação”, se nos entregarmos à oração súplice sem uma base anterior de aceitação da sabedoria e da soberania de Deus, acabaremos enfurecidos demais quando nossas orações não forem respondidas. Em ambos os casos, deixaremos de fazer orações pacientes, longânimas, persistentes, ainda que não histéricas, por nossas necessidades e preocupações.

Hallesby compara a oração à mineração, como era feita na Noruega, no início do século 20. A demolição usada para abrir as minas requeria dois tipos básicos de ação. Por longos períodos de tempo, escreve ele, “perfurava-se com grande esforço a rocha dura para fazer buracos profundos”. Abrir buracos fundos o suficiente nos pontos mais estratégicos para remover o bloco principal da rocha era trabalho que exigia paciência, constância e grande habilidade. Uma vez

feitos esses buracos, no entanto, a carga de explosivos era inserida e conectada a um detonador. “Acender o detonador e explodir a carga não só é fácil, mas também muito interessante. [...] Os ‘resultados’ são visíveis. [...] A explosão ecoa e voam fragmentos em todas as direções.” Ele conclui que “qualquer um pode acender um detonador”, ao passo que o trabalho mais meticuloso requer tanto habilidade quanto força de caráter paciente.²⁷ Essa ilustração interessante nos adverte contra fazer somente orações que “acendem o detonador”, aquelas do tipo que logo abandonamos se não obtivermos resultados imediatos. Se acreditarmos *tanto* no poder da oração *quanto* na sabedoria de Deus, teremos uma vida de oração paciente e dedicada a “perfurar buracos”. Os crentes maduros são conscientes de que parte do que torna a oração eficaz é saber lidar com a monotonia.

Devemos evitar os extremos — tanto o de não pedir nada a Deus quanto o de achar que podemos “dobrar” a vontade de Deus para o lado que queremos. Precisamos combinar a importunação tenaz, ou seja, a “luta com Deus”, com a profunda aceitação da sábia vontade de Deus, qualquer que seja ela.

Rendição — a oração requer e gera a entrega da vida toda em amor a Deus

Em Salmos 66.18 lemos: “Se eu tivesse acalentado o pecado em meu coração, o SENHOR não teria me ouvido”. À primeira vista, isso parece significar que posso merecer a resposta de Deus à minha oração se tiver maior pureza moral. Claro, tudo o que vimos até agora sobre a teologia bíblica de orar ao Pai em nome de Jesus contradiz essa ideia. O que isso quer dizer, então? Tiago fala das orações que não funcionam porque “você pedem pelos motivos errados, para que possam gastar o que obtêm com os próprios prazeres” (Tg 4.3).

A ideia é a seguinte: assim como a fé em Cristo é necessária para recebermos a salvação, mas não pode ser conquistada ou merecida, também o compromisso de pôr Deus em primeiro lugar, amá-lo e segui-lo acima de tudo é necessário antes que o Senhor possa atender nossas orações sem prejuízo para nós. Se levamos uma vida em que não dedicamos a Deus nossa mais elevada lealdade, então

usaremos a oração como instrumento, de maneira egoísta, apenas para tentar conseguir as coisas que já podem estar arruinando nossa vida.

Essa verdade está por trás das palavras de Tiago 1.6-8: quando você ora “deve crer e não duvidar. [...] Essas pessoas [que duvidam] não deveriam esperar receber nada do Senhor. Tais pessoas são indecisas e instáveis em tudo o que fazem”. Isso deixa muitos leitores em grande ansiedade, porque, em uma análise superficial, parece que Tiago está dizendo que devemos ter absoluta certeza em nossa mente quando suplicamos a Deus. Não é disso que ele está falando. Ele define *duvidar* no versículo 8 como ficar “indeciso” — usando a palavra *dipsychosis*, ou, literalmente, “duas psiques”. J. I. Packer e Carolyn Nystrom explicam o termo fazendo referência ao livro clássico de Søren Kierkegaard, intitulado *Purity of heart is to will one thing* [Pureza de coração é desejar uma só coisa]. Não significa que você seja perfeito ou moralmente puro, ou destituído de quaisquer incertezas. Significa que tomou a decisão de que Deus é seu Deus e de que você se livrará de quaisquer preocupações que concorram com isso no momento em que conseguir discerni-las. É tomar posse de Salmos 73.25 — “Quem tenho eu no céu senão a ti? E na terra não há nada que deseje além de ti”. Packer acrescenta: “Nada, ou seja, não há nada que eu não admitiria perder se minha união com Deus assim o exigir. É uma questão de desejar e valorizar a amizade com [Deus] mais do que desejo e valorizo qualquer outra coisa neste mundo”.²⁸

À primeira vista, podemos ler o último parágrafo e perguntar: “Quem, então, pode orar?”. A resposta certa é “Todo crente nascido de novo, sem uma única exceção”.²⁹ Crentes de verdade, embora profundamente conscientes do quão imperfeito é o amor que sentem por Deus, ainda assim *querem* amá-lo mais do que tudo. Podem clamar “Não faço o bem que quero” e “embora no coração eu me deleite na vontade de Deus, ainda vejo tantos impulsos dentro de mim que dela me afastam”.³⁰ A passagem de Romanos 7 e outras indicam que, embora os cristãos sempre serão capazes de cometer grandes deslizes ao pecar e a lutar com a dúvida, uma transformação fundamental aconteceu em sua fidelidade primordial. Essa transformação fundamental é um requisito da oração que não é superficial nem egoísta.

Nesse ponto, deveríamos nos lembrar da carta de Agostinho a Anícia. Ali ele diz, em poucas palavras, que não se deve começar a orar por tudo o que deseja enquanto não se conscientizar de que em Deus já tem tudo de que necessita. Ou seja, a menos que saibamos que Deus é a única coisa de que necessitamos de verdade, nossas petições e súplicas podem se tornar simples formas de preocupação e ambição. Podemos usar a oração somente como mais uma maneira de conseguir diversas coisas que desejamos muito. Não só Deus não ouvirá essas orações (porque a motivação de nossos pedidos é egoísta, para gastar com nossos prazeres [Tg 4.2,3]), mas também as orações não reorientarão nossa perspectiva nem nos darão qualquer alívio do fardo melancólico da preocupação excessiva conosco mesmos.

Uma das coisas mais impressionantes que João Calvino afirma sobre a oração é que ela é o principal modo pelo qual recebemos tudo o que existe para nós em Cristo: “Resta-nos buscar nele, e em orações lhe pedir, o que aprendemos a ser nele”.³¹ Pense nisso. Não podemos receber a Cristo e crer em seu nome (Jo 1.12,13) exceto através da oração. Martinho Lutero escreveu que “a vida toda é arrependimento” e é assim que crescemos em graça. Mas, de novo, isso é oração. Nosso “principal fim”, diz o *Westminster shorter catechism*,³² é “glorificar a Deus e dele desfrutar para sempre”. Todas essas coisas são, em essência, oração.

No fim dos tempos, a história culminará em um grande banquete (Ap 19.9), mas, como temos visto, podemos cear com Jesus agora. Como? Por meio da oração. Os comentaristas entendem que o convite de Jesus para “ouvirem sua voz” e “abrirem a porta” de modo que ele possa “entrar e cear com as pessoas, e elas com ele” (Ap 3.20) é um convite à amizade e à comunhão com ele pela oração. A oração — embora seja com frequência extenuante, uma agonia mesmo — em longo prazo é a maior fonte de poder possível.

ORAÇÃO

O que é

TRABALHO
PALAVRA

A oração é dever e disciplina.
Orar é conversar com Deus.

EQUILÍBRIO Oração é adoração, confissão, agradecimento e súplica.

O que ela requer

GRAÇA A oração se faz “em nome de Jesus”, baseada no evangelho.

TEMOR Orar é ter o coração envolvido em reverência amorosa.

IMPOTÊNCIA Orar é aceitar a própria fragilidade e dependência.

O que ela proporciona

PERSPECTIVA A oração reorienta sua visão para Deus.

FORÇA Oração é união espiritual com Deus.

REALIDADE ESPIRITUAL A oração busca trazer ao coração a percepção da presença de Deus.

Para onde ela nos leva

AUTOCONHECIMENTO A oração requer e gera sinceridade e autoconhecimento.

CONFIANÇA A oração requer e gera confiança serena e firme esperança.

RENDIÇÃO A oração requer e gera a entrega da vida toda em amor a Deus.

¹Forsyth, *Soul of prayer*, p. 9-10.

²Ibidem, p. 62.

³Phelps, *The still hour*, p. 61-2.

⁴Ole Hallesby, *Prayer* (Minneapolis: Augsburg, 1975), p. 89-90.

⁵Veja a importante e extensa discussão do conflito entre puritanos e *quakers* em: Peter Adam, *Hearing God's words: exploring biblical spirituality* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), p. 175-201. Adam toma o lado dos puritanos, que acusaram os *quakers* de separarem Palavra e Espírito, mas acrescenta ser possível exagerar na identificação do Espírito com a Palavra, de modo que o Espírito não tenha em absoluto como nos influenciar à parte da nossa leitura da Bíblia. Isso é incorrer no erro oposto. “Uma identificação próxima demais entre Espírito e Palavra cai por terra quando refletimos que o Espírito habita nos crentes mesmo quando eles não estão pensando nas palavras das Escrituras. Uma separação radical entre Espírito e Palavra diminui dois dos meios que Deus forneceu e escolheu usar: a Bíblia e seu mestre”, p. 199.

⁶J. I. Packer, “Some lessons in prayer”, in: *Knowing Christianity* (Wheaton: Harold Shaw, 1995), p. 129-30.

⁷Veja a evidência dessa conclusão em: Wayne R. Spear, *The theology of prayer: a systematic study of the biblical teaching on prayer* (Grand Rapids: Baker, 1979), p. 28-30; e Graeme Goldsworthy, *Prayer and the knowledge of God*, p. 82-3.

⁸Packer, *Knowing Christianity*, p. 127.

⁹*Westminster larger catechism*, q. 189 [edição em português: *O catecismo maior de Westminster* (São Paulo: Cultura Cristã, 2013)].

¹⁰Phelps, *The still hour*, p. 55.

¹¹Hallesby, *Prayer*, p. 16.

¹²Packer, *Knowing Christianity*, p. 128.

¹³Forsyth, *Soul of prayer*, p. 10.

¹⁴No momento em que cremos em Cristo, somos instruídos a estar “em Cristo” — unidos com ele. Sinclair Ferguson distingue vários aspectos da nossa união com Cristo: estamos unidos com ele, pela fé, em termos legais, espirituais e vitais (S. Ferguson, *The Christian life* [Carlisle: Banner of Truth, 1981], p. 107-10).

¹⁵Clowney, “A biblical theology of prayer”.

¹⁶*Westminster larger catechism*, Q. 182.

¹⁷John Newton, “Letter II to Mr. B****”, in: *The works of John Newton* (Carlisle: Banner of Truth, 1985), vol. 1, p. 622.

¹⁸Westminster larger catechism, Q. 174.

¹⁹William Guthrie, *The Christian's great interest* (Glasgow: W. Collins, 1828), p. 156.

²⁰Forsyth, *Soul of prayer*, p. 18-9.

²¹Westminster larger catechism, q. 105. Aqui, explicando o primeiro mandamento — não terás outros deuses diante do Deus verdadeiro — o catecismo nos diz que devemos extirpar “o amor próprio, a busca do eu e todas as demais disposições desordenadas e imoderadas da nossa mente, vontade ou afetos por outras coisas, e afastá-las disso no todo ou em parte [...] e [extirpar] a atribuição de louvor ao destino, a ídolos, a nós mesmos ou a qualquer outra criatura por qualquer bem que desfrutemos, tenhamos ou possamos fazer”.

²²McNeill, *Calvin: Institutes*, 1.1.1 [edições em português: João Calvino, *As institutas*, tradução de Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: Cultura Cristã, 2006), 4 vols., e *A instituição da religião cristã*, tradução de Carlos Eduardo Oliveira; José Carlos Estêvão (São Paulo: Ed. Unesp, 2008)].

²³Clowney, “A biblical theology of prayer”, p. 142.

²⁴Hodge, *Systematic theology*, p. 703.

²⁵Hallesby, *Prayer*, p. 61-118.

²⁶Citado em Bloesch, *Struggle of prayer*, p. ix.

²⁷Hallesby, *Prayer*, p. 76.

²⁸Packer; Nystrom, *Praying: finding our way*, p. 40.

²⁹Ibidem.

³⁰Uma paráfrase de Romanos 7.19,20,22,23.

³¹McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.1., p. 850.

³²Edição em português: *O breve catecismo de Westminster* (São Paulo: Cultura Cristã, s.d).

QUARTA PARTE

R

Aprofundando a oração

DEZ

A oração como conversa: meditando em sua Palavra

Dissemos que, quando respondemos à Palavra de Deus com confiança, a oração se transforma em uma conversa com Deus. Muito se tem escrito sobre a hiperatividade da sociedade contemporânea e problema cultural de déficit de atenção dela, que fazem da reflexão pausada e da meditação artes perdidas. No entanto, se a oração deve ser uma genuína conversa com Deus, deve ser precedida pelo hábito de ouvir a voz de Deus por meio da meditação nas Escrituras.

A porta de entrada para a oração

Bem-aventurados aqueles que não seguem os passos do ímpio, nem se detêm no caminho dos pecadores, nem se assentam na companhia dos zombadores, mas cujo deleite está na lei do SENHOR, e em sua lei meditam dia e noite. São como a árvore plantada junto às correntes de água, que dá seu fruto na estação certa e cujas folhas não murcham — tudo o que fazem prospera. Não é assim com os ímpios! São como a palha que o vento dispersa. Por isso, os ímpios não prevalecerão no julgamento, nem os pecadores na assembleia dos justos. Pois o SENHOR vigia o caminho dos justos, mas o caminho dos ímpios leva à destruição (Sl 1.1-6).

Salmos é o livro de oração da Bíblia. Vale notar, contudo, que o primeiro salmo não é em si uma oração, mas sim uma meditação — na verdade, uma meditação *sobre* a meditação. A posição principal que ele ocupa não é acidental. Eugene Peterson salienta que Salmos é um livro editado, e que o salmo 1 é a porta de entrada para os demais. “O texto [de Salmos] que nos ensina a orar não começa com uma oração. Ainda não estamos prontos. Estamos imersos em nós mesmos. E o mundo nos leva de lá para cá a todo instante.” O salmo 1 é uma “pré-oração que nos prepara”.¹

Essa é uma descoberta importante. Na vida devocional de muitos de nós, passamos bruscamente de um estudo da Bíblia mais acadêmico para a oração. Há um “meio-termo”, no entanto, entre estudo bíblico e oração, uma espécie de ponte entre as duas atividades. Embora experiências profundas da presença e do poder de Deus possam acontecer de inúmeras maneiras, o modo habitual de nos aprofundarmos espiritualmente na oração é através da meditação nas Escrituras. “Se orarmos sem meditar”, escreve Edmund Clowney, “nossa comunhão com Deus se tornará pobre e distante”.²

De acordo com o salmo 1, a meditação promete ao menos três coisas. A primeira é estabilidade. A pessoa acostumada a meditar é como uma árvore enraizada de tal forma que o vento não consegue derrubá-la. Observe que essa árvore está plantada junto a correntes de águas. Árvores que ficam junto a correntes de águas se desenvolvem mesmo que haja pouca chuva. Essa é a imagem de alguém capaz de seguir em frente mesmo em tempos difíceis, de sequidão. Precisamos ter as raízes do coração e da alma em Deus nesses momentos, e a meditação é o caminho para conseguirmos isso. As correntes de águas representam a “lei do Senhor”, a Palavra de Deus, a imagem das raízes mergulhadas nessa água é uma metáfora da meditação.³ Portanto, a meditação é o que nos confere estabilidade, paz e coragem em tempos de grande dificuldade, adversidade e turbulência. Ela nos ajuda a permanecermos enraizados na “água” divina quando todas as outras fontes de umidade — de alegria, esperança e força — secam. Em contraposição a isso, a palha — a casca que envolve a semente ou o grão — é muito leve e qualquer brisa a sopra para longe. Qualquer coisa

consegue removê-la. O modo de evitar ser palha em vez de árvore é por meio da meditação na Palavra de Deus.

Há um tom de realismo aqui. Observe que a árvore, mesmo dando fruto apenas na estação apropriada, nunca perde as folhas. A meditação leva à estabilidade — a árvore está sempre verde! — mas não à imunidade completa contra o sofrimento e a seca. Não devemos esperar que ela sempre nos conduza a experiências constantes de alegria e amor. Há períodos de grande deleite (talvez como as flores da primavera?) e períodos de sabedoria e maturidade (talvez como os frutos do verão?). Todavia, há também invernos espirituais, quando não sentimos que Deus está perto mesmo que nossas raízes permaneçam firmes em sua verdade.

A meditação também traz a promessa de solidez, de caráter. A palha não pode produzir nada, ao passo que a árvore pode dar frutos. A razão da diferença é que a árvore é algo que cresce e a palha, não. As pessoas que meditam se tornam indivíduos coerentes que ponderam bem as coisas e têm convicções profundas, são capazes de explicar conceitos difíceis em linguagem simples e têm bons motivos para tudo o que fazem. Há muitas outras que não meditam. Passam muito de leve por cima de tudo, fazendo suas escolhas aqui e ali por impulso, sem razões bem pensadas para seu comportamento. Seguem caprichos, levam uma vida superficial. Quem medita consegue resistir à pressão — já quem não consegue acompanha a multidão, feito palha, para onde quer que ela esteja indo.

A meditação dá frutos, o que biblicamente significa traços de caráter como amor, alegria, paz, paciência, humildade, domínio próprio (Gl 5.22ss.). A verdadeira meditação, portanto, não apenas faz com que nos sintamos “perto de Deus”, mas transforma nossa vida. Como observa Derek Kidner, estudioso do Antigo Testamento: “A árvore não é um mero canal que transporta água em estado inalterado de um lugar para outro, mas sim um organismo vivo que absorve para produzir no devido tempo algo novo e delicioso, próprio para sua espécie e seu tempo”.⁴

Por fim, a meditação traz *bem-aventurança* — uma ideia abundante na Bíblia. Significa paz e bem-estar em todas as dimensões. Significa crescimento de caráter, estabilidade e *deleite* (Sl 1.2). Meditar na lei do Senhor, as Escrituras,

nos leva do dever à alegria. As promessas bíblicas para a meditação são enormes.

A meditação e a mente

Ao nos convidar a meditar, o primeiro salmo usa uma palavra cujo sentido literal é “sussurrar”. Refere-se ao fato de que, especificamente na Antiguidade, as Escrituras eram recitadas em voz alta e de cor. Não há melhor maneira de meditar sobre um versículo e extrair todos os aspectos, implicações e riquezas do seu significado do que o memorizando. Outras palavras traduzidas como “meditar” em Salmos significam ponderar e questionar meticulosamente (cf. Sl 77.3,6,12). Meditar é propor perguntas a si mesmo sobre a verdade, tais como: “Estou vivendo à luz dessa verdade? Que diferença ela faz? Eu a levo a sério? Se eu cresse e me apegasse a essa verdade, de que forma isso mudaria minha vida? Quando esqueço dessa verdade, de que modo isso afeta a mim e a meus relacionamentos?”. Em todos os casos, meditar significa fazer uso intenso da mente.⁵

A meditação em um texto da Bíblia pressupõe que você já saiba algo sobre o significado do texto, por meio do estudo e da interpretação. Não se pode refletir sobre o que não se entende nem disso desfrutar. Compreender um trecho das Escrituras implica responder a duas perguntas básicas sobre ele. Primeira: “O que o autor original pretende transmitir a seus leitores nessa passagem?” Segunda: “Que papel o texto desempenha na Bíblia como um todo; como contribui para a mensagem do evangelho e se insere no arco narrativo principal da Bíblia, cujo ápice é a salvação por meio de Jesus Cristo?”. Trata-se de duas questões “hermenêuticas” — respondê-las nos ajuda a interpretar o significado do texto, de modo que possamos então passar a meditar nas implicações e na aplicação da verdade que ele contém.

A menos que você primeiro se dedique ao trabalho árduo de responder a essas perguntas sobre determinado texto bíblico, suas meditações não se embasarão no que Deus de fato está dizendo naquela passagem. Alguma coisa no texto bíblico pode “falar ao seu coração” — mas talvez fale praticamente o oposto do que o

autor da passagem, inspirado pelo Espírito, estava dizendo. Quando isso acontece, você está ouvindo o próprio coração ou o espírito da sua cultura, não a voz de Deus nas Escrituras. Hoje em dia um grande número de livros recomenda a “leitura divina” [*lectio divina*] da Bíblia e define essa atividade, com certa displicência, como uma leitura feita “não em busca de informação, mas para ouvir uma palavra pessoal de Deus para você”. A oposição proposta é falsa. É verdade que a meditação personaliza a Palavra, sem dúvida, mas, antes que possamos meditar no que o texto significa pessoalmente para nós e para nosso tempo, devemos primeiro saber, tanto quanto possível, o que o autor quis dizer a seus leitores quando o escreveu. Martinho Lutero dizia que, antes de conseguir transformar um texto bíblico em louvor, ele tinha primeiro de compreendê-lo como “instrução”, como informação verdadeira.⁶ Resumindo, a meditação bíblica fundamenta-se no trabalho de interpretação e estudo bíblicos sólidos.

A meditação bíblica não esvazia a mente do pensamento racional. Para estabelecer um contraste, considere a “meditação com mantras”. Uma de suas versões é a popular meditação transcendental (ou MT). Na MT, os participantes repetem uma palavra ou frase que a princípio elimina outros pensamentos e depois perde o próprio significado. Um estudo recente definiu a meditação com mantras como “a repetição de uma frase de tal modo que ela transcende a pessoa até um estado que não exige esforço algum, onde a atenção concentrada está ausente”.⁷ O resultado é que se deixa de ter consciência de quaisquer palavras, ideias, imagens ou conceitos — tornando-se consciente apenas da própria consciência. Além desse ponto existem outras formas de consciência que nos levam em direção ao senso de sermos um com tudo o que existe, com Deus que está em todas as coisas. Como um teólogo cristão observou, isso é o oposto do objetivo da meditação cristã. Não é uma experiência “de *conhecer* a Deus, mas [...] de *ser* Deus”.⁸

A meditação cristã, no entanto, é bastante racional, até argumentativa. “Ó minha alma, por que estás abatida? Por que te perturbas dentro em mim?”, diz Davi no salmo 42, travando literalmente uma luta contra o próprio coração. A meditação com mantras busca suprimir o lado analítico da mente. A meditação

cristã, no entanto, estimula nossa análise e reflexão — e se concentra na glória e na graça de Deus.

A meditação e o coração

Meditar sobre a Bíblia é mais do que apenas refletir com intensidade. Embora contenha informação, a Bíblia é mais do que isso. Ela fala de si mesma como um agente vivo e ativo (Hb 4.12). Ela proclama que o evangelho, a mensagem dela, não é só uma palavra, mas um poder (Rm 1.16; 1Ts 1.5). Quando Paulo fala sobre a Palavra de Deus “habitando ricamente” dentro de nós (Cl 3.16), fica claro que se refere a algo além da mera concordância com informações. Está falando de “uma contemplação profunda e penetrante” que capacita a mensagem bíblica a ter poder de transformação.⁹

As metáforas do salmo 1 transmitem tudo isso. A meditação é comparada às raízes de uma árvore que absorvem água. Significa não apenas conhecer uma verdade, mas absorvê-la e convertê-la em parte do próprio eu. Meditar é “saborear” espiritualmente as Escrituras — deleitar-se nelas, provando o gosto doce do ensino, sentindo convicção acerca do que elas nos contam sobre nós mesmos, e louvando a Deus pelo que nos revelam sobre ele. Meditar também é “digerir” espiritualmente as Escrituras — aplicá-las, pensar sobre como elas nos afetam, descrevem e conduzem de maneira mais prática. É tirar forças das Escrituras, permitindo que nos dê esperança, usá-las para nos lembrar do quanto somos amados. Passando para outra metáfora, meditar é absorver a verdade no fundo do coração, até que se incendeie e comece a derreter e a moldar nossas reações a Deus, a nós mesmos e ao mundo.

Em Salmos 103.1,2 há um exemplo de meditação: “Louva ao SENHOR, ó minha alma; e todo o meu interior, louve seu santo nome. Louve ao SENHOR, ó minha alma, e não te esqueças de todos os seus benefícios”. Note que Davi não dirige a palavra a Deus, embora esteja ciente de estar em sua presença. Ele fala consigo mesmo, com sua alma. Leva a verdade para dentro de seu coração, diante da face de Deus. Isso é meditação. Os “benefícios” que Davi relaciona são os da salvação — o perdão dos pecados; o recebimento da graça; e o amor infinito e

incondicional de Deus (Sl 103.3,8-12). Ele toma essas verdades bíblicas e as leva para dentro do próprio coração, até ser por elas influenciado, alegrado e transformado. Faz isso repreendendo seu coração pela tendência de se “esquecer” da própria salvação. Isso não pode significar literalmente que Davi se esquece de que é crente. Antes, deve significar que seu *coração* se esquece de que nossas reações instintivas, nossos impulsos, nossas emoções e nossas atitudes não estão conectados às verdades que professamos. Seguindo por essa linha, a meditação de um cristão pode ser mais ou menos assim:

Quando me esqueço que sou justificado pela fé somente, dou lugar à culpa e ao arrependimento em relação ao passado. Vivo, então, escravizado pelos ídolos do poder e do dinheiro que me fazem sentir melhor comigo mesmo.

Quando me esqueço que estou sendo santificado pela presença do Espírito Santo de Deus, desisto de mim mesmo e paro de tentar mudar.

Quando me esqueço da esperança da minha ressurreição futura, passo a sentir medo da velhice e da morte.

Quando me esqueço de que fui adotado na família de Deus, passo a ter uma porção de medos. Não oro com sinceridade. Perco a confiança. Tento esconder meus defeitos de Deus e de mim mesmo.

Fixar a mente

Embora existam diversos modos específicos de meditar sobre uma passagem das Escrituras, o teólogo britânico John Owen acreditava serem três os movimentos ou estágios básicos da meditação.¹⁰ Ele começa distinguindo meditação de estudo bíblico e da oração propriamente dita. Escreve:

Ela [a meditação] é diferente do estudo da palavra, cujo objetivo principal é aprender a verdade ou proclamá-la a outros; e também da oração, cujo objeto imediato é o próprio Deus. A meditação [...], porém, [...] é o afetar de nosso coração e mente pelo amor, deleite e [humildade].¹¹

Ele prossegue explicando o primeiro estágio, que consiste em selecionar e chegar a uma visão clara — “*fixando os pensamentos*” — de uma verdade da Bíblia:

Pela meditação solene ou determinada, tenho em mente [primeiro] os pensamentos sobre algum assunto espiritual e divino pelo fixar, constranger e ordenar por meio de nossos pensamentos a seu respeito. [...] [É] o exercitar real da mente, em seus pensamentos, meditações e desejos, das coisas espirituais e celestiais. [...] Eles ocupam-se disso fixando nelas pensamentos e meditações.

Há várias maneiras tradicionais de chegar a essa visão clara de determinado texto. Uma delas é lendo-o devagar e respondendo a quatro perguntas: “O que esse texto me ensina sobre Deus e seu caráter? E o que ensina sobre a natureza, o caráter e o comportamento humanos?”. E sobre Cristo e sua salvação? E ainda sobre a igreja, ou a vida entre o povo de Deus? Poderíamos então, por exemplo, ler João 2.13-22, texto que narra o episódio em que Jesus expulsa os cambistas do templo:

Quase na hora da Páscoa dos judeus, Jesus subiu a Jerusalém. No pátio do templo ele encontrou quem vendesse bois, ovelhas e pombas, e pessoas sentadas junto a suas mesas trocando dinheiro. Fez então um chicote de cordas e expulsou todos do pátio, bem como as ovelhas e os bois; esparramou as moedas dos cambistas e virou-lhes as mesas. Para quem vendia pombos ele disse: “Tirem-nos daqui! Parem de transformar a casa do meu Pai em mercado!”. Seus discípulos se lembraram do que está escrito: “O zelo por sua casa me consumirá”. Os judeus então lhe responderam: “Que sinal podes nos mostrar para provar tua autoridade para fazer tudo isso?”. Jesus lhes respondeu: “Destruam este templo e eu o reerguerei em três dias”. Ao que disseram: “Foram necessários 46 anos para construir este templo, e tu o erguerás em três dias?”. Mas o templo de que falara era seu corpo. Depois que

ressuscitou dentre os mortos, seus discípulos se lembraram do que dissera. Então creram nas Escrituras e nas palavras que Jesus proferira.

O que aprendemos sobre Deus nessa passagem? Talvez vejamos que Deus não pode ser tomado com levandade, pois ele é santo. Em sua presença, sua “casa”, faz diferença como vivemos. O que aprendemos sobre quem somos e como deveríamos viver? Talvez nos ocorra quão importante é concentrarmo-nos nele durante a adoração, e não divagarmos por outros assuntos. Podemos também meditar no que significa estar altamente comprometido, ser “zeloso” para com Deus nas outras áreas da vida. O que aprendemos sobre Cristo e sua salvação? Nessa passagem Jesus não apenas prevê sua ressurreição, mas também afirma que *ele* é o templo definitivo, a ponte sobre o abismo entre Deus e a humanidade. O que aprendemos sobre ser o povo de Deus? Descobrimos quanto é importante estudar as Escrituras, embora isso exija tempo e paciência para compreendê-la e nos regozijar em seu ensino.

Outra forma produtiva de abordar a meditação é fazer perguntas de aplicação prática. Procure na passagem: por quaisquer exemplos pessoais a imitar ou a evitar, por quaisquer ordens a obedecer, por quaisquer promessas a reivindicar e por quaisquer advertências a dar atenção. Vamos usar essas questões em outra passagem do evangelho de João (1.29-42):

No dia seguinte, João viu Jesus vindo em sua direção e disse: “Vejam, o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo! A ele me referi quando disse: ‘Um homem que vem depois de mim me sobrepujou porque era antes de mim’. Eu mesmo não o conhecia, mas o motivo por que vim batizando com água era para que ele pudesse ser revelado a Israel”. Então João deu o seguinte testemunho: “Vi o Espírito descer do céu como pomba e permanecer sobre ele. Eu mesmo não o conhecia, mas aquele que me enviou para batizar com água me disse: ‘Aquele sobre quem vires descer o Espírito e permanecer é o que batizará com o Espírito Santo’. Vi e testemunho que este é o escolhido de Deus”.

No dia seguinte, lá estava João outra vez com dois dos discípulos. Ao ver Jesus passar, disse: “Vejam, o Cordeiro de Deus!”. Ao ouvi-lo dizer isso, os dois discípulos seguiram Jesus. Voltando-se, Jesus os viu a segui-lo e perguntou: “O que querem?”. Responderam: “Rabi” (que quer dizer “Mestre”), onde estás hospedado?”. “Venham”, ele replicou, “e verão”. Assim eles foram e viram onde ele se hospedara, e passaram o dia com ele. Era por volta de quatro da tarde. André, irmão de Simão Pedro, era um dos dois que ouviram o que João dissera e seguiram Jesus. A primeira coisa que André fez foi procurar o irmão, Simão, e lhe dizer: “Achamos o Messias” (ou seja, Cristo). E levou-o a Jesus.

Jesus olhou para ele e disse: “Tu és Simão, filho de João. Serás chamado Cefas” (que, traduzido, quer dizer Pedro).

Eis um exemplo a seguir. João Batista é mestre, tem discípulos fiéis, mas sabe que a maior lealdade de qualquer ser humano deve ser para com Jesus. Assim, dispensa seus discípulos deliberadamente, e eles partem. Também deveríamos nos certificar de não considerar nenhum relacionamento humano mais importante do que nosso relacionamento com Cristo. Há ainda uma ordem aqui, a saber, “vejam”, para que creiamos e aceitemos Jesus como o Cordeiro de Deus. Devemos confiar em Jesus como nosso sacrifício expiatório, nosso cordeiro pascal, aquele através de quem nossos pecados podem ser perdoados. Há uma promessa também: “Venham e verão”. Seguir Jesus é um processo. Ele não nos dá tudo o que desejamos de imediato. Chama-nos a vir agora e nos comprometer com ele; com o passar do tempo, “veremos” e aprenderemos coisas fantásticas. Há até um alerta suave implícito na passagem. Se de fato formos a Jesus e nos comprometermos em ser seus discípulos, “veremos”, mas isso também desestruturará nossas vidas e nos transformará, como Jesus explica a Simão, ao avisá-lo de que receberá um novo nome. Não seremos mais os mesmos.

Outra forma de abordar a meditação sobre as Escrituras, em especial quando se tratar de uma passagem curta, é destacar um versículo crucial e refletir sobre ele enfatizando palavra por palavra. Pergunte como cada palavra contribui de modo exclusivo para o significado do texto ou que sentido se perderia da

declaração se aquela palavra em particular fosse excluída. Considere Marcos 1.17 e medite nesse versículo dando ênfase a cada palavra. “*Sigam-me*, e eu vos farei pescadores de homens”. Quer dizer que não devemos ser apenas estudantes que absorvem informações, mas discípulos que aliam sua vida inteira a Cristo. “*Sigam-me*, e eu vos farei pescadores de homens”. Jesus não disse apenas “obedeçam a tal coisa”, mas “obedeçam e *sigam-me*”. Embora tenhamos sim de obedecer às palavras de Jesus, em última análise o cristianismo é relacionamento pessoal e íntimo com ele. Deve haver afeto e comunhão com Jesus, não mera observância ética. “*Sigam-me*, e eu vos farei pescadores de homens”. Isso é uma promessa, uma garantia de que ele nos transformará. “*Sigam-me*, e eu vos *farei* pescadores de homens”. No entanto, trata-se de um processo. Não devemos nos impacientar. Veja como cada palavra revela um aspecto diferente da instrução, que se perderia se você não meditasse em sua expressão específica.

Outra maneira de fixar a mente na verdade da passagem é parafraseando o versículo com as próprias palavras. Leia o(s) versículo(s) em que estiver meditando, feche a Bíblia e tente reproduzi-lo(s) com as suas palavras. Em seguida, torne a olhar para o texto e verá tudo o que deixou de fora. Faça isso até se sentir satisfeito com sua paráfrase. Esse tipo de meditação força a pessoa a ponderar sobre o texto com maior profundidade do que faria de outra forma. Se perceber que não sabe de verdade o que uma palavra ou um conceito quer dizer, reserve tempo para estudar e descobrir. Repetir o(s) versículo(s) com as suas palavras — com sua própria linguagem do coração — permitirá a você introjetar o texto com mais facilidade.

Como observamos antes, um último modo de meditar em um texto é memorizá-lo. Essa ferramenta de aprendizado é um método tradicional muito mais utilizado em tempos antigos do que hoje, o que é uma pena. A memorização pode ser bastante produtiva e, em certos sentidos, combina as demais abordagens. Enquanto estiver trabalhando para se lembrar das palavras exatas, significados particulares lhe ocorrerão, os quais, de outra forma, você deixaria passar, e muitas ideias surgirão espontaneamente no decorrer do processo. Além disso, os textos memorizados lhe virão à mente naturalmente durante o dia, quando você perceber como eles se aplicam a determinada

situação em que se encontrar. Não é à toa que nos referimos a memorizar também como saber “de cor”, que vem do latim *de core*, que significa “de coração”. De fato, é assim, e isso nos leva ao segundo movimento da meditação.

Inclinar o coração

Depois de envolver a mente, John Owen diz que a segunda parte da meditação consiste em inclinar o coração. Após envolver a mente para enxergar com clareza o que nos está sendo ensinado sobre Deus, Cristo, a salvação, a eternidade e nossa condição, devemos buscar inclinar o coração até que sua esperança e alegria repousem nessas coisas de modo mais pleno.

Owen descreve isso como “a inclinação, a disposição e o enquadramento da mente [...] em todos [...] os afetos”, de modo que o coração “se apegue às coisas espirituais [...] pelo amar e deleitar-se [...] nelas e pelo envolver-se com elas”.¹² A isso, um contemporâneo de Owen, Richard Baxter, chamou de “solilóquio”. Significa enxergar como a verdade de Deus deve ter um impacto em você, em sua vida e em todos os seus relacionamentos — e então apelar e pregar ao seu coração até que ele se conecte com a verdade e comece a se afastar das falsas esperanças que abriga, e a mudar atitudes, sentimentos e lealdades. Baxter fala em autoexortação, termo com o qual quer dizer “argumentar consigo mesmo até passar de torrão [de carvão] a chama; de pecador negligente e amante do mundo a um ardente apaixonado por Deus; de covarde medroso a cristão decidido; da tristeza infrutífera à vida alegre; em uma palavra, até que você tenha argumentado com seu coração [para ir] da terra para o céu”.¹³

Como se faz isso na prática? Um dos modos é pela abordagem de Martinho Lutero. Após fixar a verdade na mente como instrução, Lutero pergunta como ela lhe mostra algo sobre o caráter de Deus pelo qual você pode louvá-lo, algo de errado em você de que pode se arrepender e algo de que necessita pelo que possa suplicar. Em cada caso, Lutero introduz a verdade no relacionamento que tem com Deus, consigo e com o mundo.

Com isso ele “des-abstrai” a verdade das Escrituras, recusando-se a contemplá-la de longe, preferindo mergulhar nela e empurrá-la para dentro da

própria alma a fim de ver como a verdade haverá de transformá-lo. Um antigo ditado diz que a diferença entre conhecimento abstrato e sabedoria real é que “sabedoria é o conhecimento que não deixa de fora aquele que conhece”. É introduzir a verdade em todos os seus relacionamentos. É perguntar: “O que isso significa para meu relacionamento com Deus? Comigo mesmo? Com essa ou aquela pessoa ou esse ou aquele grupo? Com esse ou aquele comportamento ou hábito? Com meus amigos, com minha cultura?”.

Outra maneira de discernir como uma verdade pode transformá-lo é olhar de forma mais profunda para si mesmo. Pergunte-se quais pensamentos errados lhe vêm à mente quando essa verdade é esquecida. Em seguida, considere os sentimentos exacerbados e difíceis de controlar que surgem quando você não crê nem abraça plenamente essa verdade. Pergunte-se como perder o rumo para essa verdade pode levá-lo a nutrir expectativas desmedidas para que certas coisas lhe deem algo que só Deus pode lhe dar. Considere que pecados e transgressões reais poderiam resultar do fracasso em compreender essa verdade e dela desfrutar. Seja prático: há algo que você deve deixar de fazer por causa dessa verdade? Há algo que deveria começar a fazer?

Um último modo de discernir como uma verdade das Escrituras deve transformá-lo é considerando o momento em que ela lhe vem à mente. Por que Deus estaria lhe mostrando isso justamente *hoje*? Essa verdade seria relevante para algo que esteja acontecendo em sua vida no momento?

São questões muito penetrantes e o processo de respondê-las costuma ser emocionante, mas não necessariamente agradável. Ao trabalhar para incorporar uma verdade, você pode se sentir culpado, humilhado e perturbado, ou tranquilizado e reconfortado, ou ainda animado e tomado de uma alegria incontrolável. A meditação aponta para o coração. Owen é assertivo ao escrever sobre isso:

Se nos acomodarmos com meras especulações e noções mentais acerca de Cristo como doutrina, não encontraremos nenhum poder transformador ou eficácia transmitida a nós dessa maneira. Mas quando, sob a direção de luz espiritual, nossos afetos se apegam de fato a ele com pleno propósito do

coração, e nossa mente se enche de pensamentos e deleite no Senhor — então a virtude [a transformação de caráter] procederá dele para nos purificar, aumentar nossa santidade, fortalecer nossas graças e encher-nos às vezes com alegria indizível e repleta de glória.¹⁴

Segundo Owen, não é certo acomodarmo-nos com a mera aquiescência mental às doutrinas a respeito de Jesus, porque isso não o honra. Deve haver “amor, confiança, deleite e anseio por exultar plenamente nele” (1Pe 1.8).¹⁵ O único modo de conseguir isso é estudando a Palavra, meditando a ponto de nela encontrar seu prazer (Sl 1.2) e então experimentando amor e alegria interiores, bem como mudança de vida. Owen chama isso de caminho para chegar à “temperatura justa [ou apropriada] de um estado de saúde espiritual”. Isso ocorre quando a quantidade do nosso “conhecimento da glória de Deus em Cristo” corresponde, na mesma proporção, aos afetos do nosso coração.¹⁶ Ou seja, tudo o que sabemos teologicamente deve ser “acessado” por nosso coração com toda a alegria, paz, domínio próprio, amor, fidelidade, paciência e benignidade que deveria produzir em um ser humano.

Deleitar-se ou clamar

Mais que depressa John Owen acrescenta que, após termos meditado plenamente — processando a verdade e introduzindo-a no coração — os resultados imediatos podem variar. O coração experimentará a verdade “de acordo com os vários graus [de verdade] — pois alguns têm mais e outros, menos”. Qual, então, é o terceiro estágio da meditação? Depende do ponto em que estamos ao longo desse espectro (dos “vários graus”) entre dois polos.

Pode ser que o coração sinta a presença de Deus e a realidade de sua salvação de forma comovente. Nesse caso, Owen nos convida a parar e saborear a experiência. Ele usa a antiga expressão *gozo* para falar de uma experiência de doçura e satisfação espirituais:

Nesse gozo e prazer estão a doçura e a satisfação da vida espiritual. Noções especulativas sobre coisas espirituais, quando isoladas, são áridas, fracas e estéreis. Nesse gozo provamos, por meio da experiência, que Deus é gracioso, que o amor de Cristo é melhor do que o vinho ou do que quer que tenha o melhor dos sabores para um apetite sensual. Esse é o fundamento apropriado da “alegria indizível e cheia de glória”.¹⁷

Foi sobre isso que Davi falou: “Uma coisa [...] busco [...] contemplar a beleza do SENHOR” (Sl 27.4) e “Todo o meu ser anseia por ti. [...] Contemplei-te no santuário e observei poder e glória. Pois teu amor é melhor que a vida, meus lábios te glorificarão. [...] Ficarei plenamente satisfeito, como com a mais rica comida” (Sl 63.1-5).

Martinho Lutero sabia que às vezes o Espírito Santo começa a “pregar para você” de imediato, e outras vezes, não. Como ele, Owen é bastante realista. Reconhece que, de vez em quando, não importa o que façamos, não conseguimos nos concentrar, ou percebemos que nossos pensamentos não se tornam grandiosos e emocionantes. Em vez disso, sentimo-nos entediados, frios e distraídos. Nesse caso, diz Owen, volte-se para Deus e faça súplicas breves e intensas por socorro. Às vezes isso é tudo que você conseguirá fazer pelo resto do tempo programado, e outras vezes, os próprios pedidos de ajuda servirão para concentrar a mente e suavizar o coração. Ele escreve: “Quando, depois dessa preparação, vocês se descobrirem ainda perplexos e confusos, incapazes de persistir comodamente nos pensamentos espirituais para seu refrigério [...] clamem e suspirem diante de Deus por socorro e alívio”.¹⁸ Mesmo se suas meditações lhe derem apenas um “senso gracioso renovado da própria fraqueza e insuficiência”, de modo algum isso se configura uma perda de tempo, pois está levando você a entrar em maior contato com a realidade espiritual. Então, acrescenta Owen, a dor que expressamos diante da sensação da ausência de Deus é em si uma maneira de demonstrar amor a Deus, e não deixará de ser apreciada por ele.¹⁹

Owen aconselha a encerrar o período de tempo separado para isso e retomá-lo no dia seguinte. “A constância é o que trará aptidão a esse dever. Aqueles que

conscientemente persistirem na dedicação a isso crescerão em luz, sabedoria e experiência, até conseguirem administrar essa prática com grande sucesso.”²⁰ Talvez o salmo 1 possa de novo nos dar alguma ajuda em relação a esse assunto. Aquele que medita é como uma árvore. Árvores não crescem do dia para a noite. A meditação é um processo prolongado como o da raiz de uma árvore que cresce em direção à fonte de água. Os efeitos são cumulativos. Você precisa se manter firme. Devemos meditar “*dia e noite*” — com regularidade e constância.

De acordo com Owen, meditar significa analisar a verdade com a mente; levá-la para dentro dos sentimentos, atitudes e compromissos do coração; e em seguida responder de acordo com o grau de iluminação e realidade espiritual que o Espírito Santo conceder. Poderíamos dizer que a meditação antes da oração consiste em pensar, depois inclinar e, por fim, desfrutar da presença ou reconhecer a ausência de Deus e pedir por sua misericórdia e auxílio. Meditar é *refletir* sobre uma verdade e então *absorvê-la* até que as ideias que ela transmite se tornem “grandiosas” e “doces”, comoventes e inefáveis, e até que a realidade de Deus seja sentida no coração.²¹

Meditar na Palavra encarnada

O salmo 1 nos ensina que o homem ou a mulher piedosos meditam na *lei do Senhor*. A expressão se refere às Escrituras inteiras, mas com uma visão particularmente voltada para seu caráter normativo. Ela é nossa “regra de fé e prática”. Mostra-nos a vontade de Deus para nossa vida, e isso suscita uma questão prática importante. Como alguém que de fato medita na vontade de Deus expressa na Palavra pode encontrar prazer nela? Veja as meditações de Jesus sobre os Dez Mandamentos no Sermão do Monte. Ele pondera sobre o significado de “não adulterarás” e conclui que o simples desejo sexual por alguém que não seja seu cônjuge é pecado (Mt 5.27-30). Medita no mandamento “não matarás” e extrai a implicação de que não podemos nem mesmo guardar ressentimento contra nosso irmão (Mt 5.21,22). Como pode alguém realmente meditar intensamente na lei do Senhor e não cair em desespero?

A resposta está em voltar os olhos para a figura central de toda a Palavra escrita, aquele a quem o Evangelho de João chama de “o Verbo [que] se fez carne” (Jo 1.14) — Jesus Cristo, a suprema expressão e comunicação de Deus. Isso nos levará a olhar para o modo de o próprio Jesus enxergar as Escrituras.

Ele foi o grande Meditador. Ele é aquele que se deleita em fazer a vontade de Deus. Em Hebreus 10.7 vemos a citação de Salmos 40.8 como palavras de Jesus: “Deleito-me em fazer tua vontade [...] tua lei está dentro do meu coração”. Ele é aquele que ora dia e noite (Lc 5.16: “Jesus se retirava com frequência para lugares isolados e orava”; 6.12: “Jesus subiu a um monte e orou toda a noite”; 9.18,28; 11.1; 22.39,40: “Como de costume”). Ele é aquele que, ao olhar para Deus, experimenta prazer (Lc 3.21,22: “Enquanto orava, o céu se abriu, o Espírito Santo desceu e uma voz disse: ‘tu és meu Filho’ ”). Ele é aquele que meditava sobre a Palavra de modo tão profundo que praticamente “sangra” as Escrituras, citando-as como por instinto nas ocasiões mais extremas de sua vida. Ele rebate cada um dos ataques de Satanás com as palavras “Está escrito” (Mt 4.1-11). Cita inclusive Salmos 22.1 na hora da morte: “Meu Deus, meu Deus, por que me desamparaste?” (Mt 27.46). Foi assim que permaneceu firme. Foi por isso que ele de fato era uma árvore “sempre-viva”, cujas folhas não murcham, pois usava a Palavra de Deus mesmo enquanto suportava a agonia infinita da cruz. Você quer ser capaz de suportar até a dor mais intensa? Finque raízes nas Escrituras, como Jesus fez.

No entanto, Jesus não é apenas um bom exemplo. Se ele fosse apenas isso, sua vida nos esmagaria de culpa, visto que ninguém conseguiria meditar nas Escrituras como ele fazia. Graças a Deus, ele é infinitamente mais do que isso. Além de exemplo nas Escrituras, Jesus é aquele para quem as Escrituras inteiras apontam, pois a principal mensagem bíblica é a salvação pela graça por meio de Jesus Cristo (Lc 24.27,44). A Bíblia toda trata dele. Moisés escreveu sobre ele e Abraão se regozijava em ver o seu dia (Jo 5.46; 8.56).

A Palavra escrita e sua lei podem ser um deleite porque o Verbo ou a Palavra encarnada veio e morreu por nós, assegurando o perdão por nossos pecados e fraquezas diante da lei de Deus. Você *não pode* se deleitar na lei do Senhor sem compreender a missão completa de Jesus. Sem ele, a lei nada mais é que

maldição, condenação, testemunho contra nós (Gl 3.10,11). Ele obedeceu à lei plenamente por nós (2Co 5.21), de modo que agora ela é para nós um deleite, não um desespero eterno.

Acima de tudo, Jesus também é aquele sobre quem meditamos, porque ele é a meditação de Deus. Ele é a verdade de Deus que se torna “real”, concreta e aplicada. Ele é aquele que nos capacita a permanecer de pé no dia do juízo. Aquele que nos concede o fruto do Espírito (Gl 5.22ss.). Devemos meditar tanto sobre ele quanto com ele, e então não só o salmo 1 se tornará vivo para nós de novas maneiras, como nos converteremos em árvores inabaláveis, como Jesus. Richard Lovelace escreveu:

É questão de fé o fato de sermos filhos de Deus; há bastante experiência em nós a contradizer isso. A fé que sobrepuja essa evidência e se mostra capaz de se aquecer no fogo do amor de Deus, em vez de precisar roubar amor e autoaceitação de outras fontes, é na verdade a raiz da santidade. [...] Não somos salvos pelo amor que exercitamos, mas pelo amor em que confiamos.²²

Quando fala sobre se aquecer “no fogo do amor de Deus”, Lovelace está descrevendo o que significa meditar sobre a justiça que temos em Cristo por meio de sua morte sacrificial. Se não meditarmos nisso até sentirmos o coração ardente com essa convicção, “roubar[emos] amor e autoaceitação” de outras fontes, de realizações, beleza e *status* mundanos.

Medite sobre Jesus, a suprema meditação de Deus. Veja o amor dele por você. Veja-o morrendo por você. Veja-o se regozijando em você. Veja-o dando brados de alegria por você (Sf 3.17). Olhe para tudo isso e ele será um deleite em sua vida, e então você encontrará prazer na lei do Senhor e será como uma árvore plantada junto às correntes de água. Dará seu fruto na estação certa e, não importa o que aconteça, suas folhas não murcharão.

¹Peterson, *Answering God*, p. 23-4.

²Edmund P. Clowney, *Christian meditation [CM]* (Nutley: Craig Press, 1979), p. 11.

³As pessoas atualmente podem achar que a expressão a “lei do Senhor” se referisse apenas aos Dez Mandamentos ou aos livros da Bíblia que tratam explicitamente de legislação divina. Mas o amplo uso da expressão na Bíblia mostra que a “lei do Senhor” pode se referir — e com frequência o faz — às Escrituras como um todo. Do início ao fim, as Escrituras são “lei” no sentido de que são totalmente normativas, impondo-se por inteiro ao crente como expressão da vontade de Deus, seja sob a forma de preceitos legais de fato, seja como uma história e sua lição.

⁴Derek Kidner, *Psalms 1—72*, Tyndale Old Testament Commentaries (Downers Grove: InterVarsity Press, 1973), vol. 15, p. 48.

⁵Palavras do Novo Testamento associadas à tarefa da meditação incluem *logizdomai*, uma das prediletas de Paulo, que quer dizer “calcular, estimar o valor, contabilizar” (1Co 13.5; 2Co 2.6) ou “avaliar, estimar, considerar” (Rm 2.26; 9.8) ou “pensar em, ponderar, deixar a mente se demorar em” (Fp 4.8; 2Co 10.11). Veja P. T. O’Brien, *The Epistle to the Philippians: a commentary on the Greek text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), p. 436. Termos semelhantes em Paulo podem ser vistos em Efésios 3.18, em que ele ora pelo “poder de compreender a largura, o comprimento, a altura e a profundidade do amor de Cristo” — o que significa entender ou assimilar tanto em relação ao intelecto quanto aos afetos.

⁶Luther, “A simple way to pray”, p. 200 [edição em português: Lutero, *Como orar* (São Leopoldo/ Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1999)].

⁷Lindsay Gellman, “Meditation has limited benefits, study finds”, *The Wall Street Journal*, January 7, 2014. O estudo não encontrou nenhum benefício na meditação com mantras e poucos e limitados benefícios na meditação da “atenção plena” ou da “consciência focada no presente”.

⁸Clowney, *CM*, p. 7.

⁹Douglas J. Moo, *The Letters to the Colossians and to Philemon*, Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), p. 286. Moo chama acertadamente a atenção para o fato de Colossenses 3.16, ao se dirigir a “vós”, no plural, tratar não apenas da meditação individual sobre as Escrituras, mas do estudo e da contemplação coletivos da Palavra.

¹⁰Dois textos protestantes clássicos, do século 17, sobre a meditação foram escritos por Richard Baxter, em *The saints’ everlasting rest* [edição em

português: *O descanso eterno dos santos* (São Paulo: Shedd, 2007)], e John Owen, em *The grace and duty of being spiritually minded*. Baxter escreveu sobre dois movimentos básicos na meditação. Primeiro, havia a “consideração” — no sentido de uma longa e cuidadosa reflexão — e, segundo, havia o “solilóquio”, significando uma pregação para si mesmo, a autocomunicação e a exortação. Veja Richard Baxter, *The saints everlasting rest*, condensado por Benjamin Fawcett (The American Tract Society, 1759). Veja o resumo de Peter Adam do ensino de Baxter sobre a meditação em Adam, *Hearing God’s words*, p. 202-10. A principal obra de John Owen sobre meditação é *The grace and duty of being spiritually minded*, in: William H. Goold, org., *The works of John Owen* (Carlisle: Banner of Truth, 1965), vol. 7, p. 262-497. Os passos da meditação prescritos por Owen — “fixar a mente” na verdade e então “inclinar o coração” em sua direção — são correspondentes aos de Baxter. Veja também, de Owen, “Meditations and discourses on the glory of Christ”, in: William H. Goold, org., *Works of John Owen* (Carlisle: Banner of Truth, 1965), vol. 1, p. 274-461. Nesse texto Owen dá um exemplo prático e extenso de como meditar sobre vários aspectos da glória de Jesus Cristo.

¹¹Owen, *The grace and duty of being spiritually minded*, p. 384. Veja também p. 270, em que ele relaciona os três estágios ou fases da meditação. “Três coisas podem ser discernidas na grande tarefa de sermos espiritualmente informados [...] [1-Fixar a mente] [É] o exercitar real da mente, em seus pensamentos, meditações e desejos, acerca das coisas espirituais e celestiais. [...] Eles ocupam-se disso fixando nelas pensamentos e meditações. [2-Inclinar o coração] [É] a inclinação, a disposição e o enquadramento da mente [...] em todos [...] os afetos, de modo que o coração se apegue às coisas espirituais [...] pelo amar e deleitar-se [...] nelas e pelo envolver-se com elas. [3-Deleitar-se no Senhor] [É] um contentamento da mente, proveniente do gozo, do prazer e do sabor que ela encontra em coisas espirituais, advindos da adequação dessas coisas à sua constituição, inclinações e desejos. Há sal nas coisas espirituais, pelo qual são preservadas e adquirem sabor para a mente renovada, ainda que para outros elas sejam como a clara do ovo, sem gosto nem sabor algum. Nesse gozo e prazer estão a doçura e a satisfação da vida espiritual. Noções especulativas sobre coisas espirituais, quando isoladas, são áridas, fracas e estéreis. Nesse gozo provamos, por meio da experiência, que Deus é gracioso, que o amor de Cristo é melhor do que o vinho ou do que quer que tenha o melhor dos sabores para um apetite sensual. Esse é o fundamento apropriado da ‘alegria indizível e cheia de glória’”, p. 270-1.

¹²Ibidem.

¹³Citado em Adam, *Hearing God's words*, p. 209.

¹⁴Extraído de John Owen, *Meditations and discourses on the glory of Christ*, p. 400-1.

¹⁵Ibidem, p. 400.

¹⁶Ibidem, p. 401.

¹⁷Owen, *Works*, vol. 7, p. 270-1.

¹⁸Ibidem, p. 393.

¹⁹Ibidem.

²⁰Ibidem, p. 394.

²¹É interessante comparar os três passos de meditação de Owen com os da prática tradicional católica e beneditina da *lectio divina*, ou “leitura divina”, como descrito por Thelma Hall em *Too deep for words: rediscovering lectio divina* (Mahwah: Paulist Press, 1988). Os quatro passos da *lectio divina* são leitura, meditação, oração e contemplação. (1) *Ler as Escrituras na lectio divina* significa fazer um exame minucioso, lento e meditativo de uma passagem bíblica. Na *lectio* não é recomendável que você tente analisar teologicamente o texto em busca de sentidos doutrinários. Em vez disso, deve aguardar que o Espírito Santo lhe mostre algo dentro do texto, específico para você. Espere que algo atraia seu interesse, chame sua atenção e então o observe. Você procura algo que pareça muito relevante para “si mesmo, agora”, na situação presente (p. 36-38). Feito isso, prossiga para a (2) *Meditação*. Hall sugere dois tipos de meditação. Um acontece pelo uso da imaginação, colocando-se no interior da cena bíblica (se for uma narrativa) e pensando em como teria sido ver os acontecimentos e ouvir as palavras ao vivo. Se Jesus estiver presente na passagem bíblica, imagine-o olhando dentro dos seus olhos e dirigindo-lhe a palavra (p. 40). O segundo tipo de meditação consiste em repetir as palavras reais para si mesmo, ponderando no significado de cada uma delas, ou de cada frase. Hall diz que, de qualquer forma, a meditação é basicamente uma atividade cognitiva e intelectual. Mas seu objetivo, independentemente do método, é começar a experimentar o amor de Deus (p. 40-1). Assim que começar a sentir seu coração aquecido por esse amor, você deve avançar para a (3) *Oração*. Emprega-se nesse ponto uma metáfora do fogo, extraída de Teresa de Ávila. Quando a meditação leva a um pequeno fogo de sentimento e amor, não continue meditando — seria como lançar mais lenha na fogueira, e excesso de combustível pode apagar a chama. Em vez disso, agora se deve orar apenas. Fale com Deus como você conversaria com um ente querido. Alimente o fogo do

amor com pequenos fragmentos de “combustível” — um olhar de relance para trechos das Escrituras aqui e ali — e simplesmente comece a orar, ansiando pela união com aquele a quem amamos. Isso leva, por fim, à (4) *Contemplação*, que Hall define como “silêncio interior”. Qualquer tipo de elaboração de pensamentos, análise e raciocínio consiste basicamente em estar “no comando” e não se render a Deus. Ela recomenda livros sobre “oração centralizadora” (ou oração centrante) para nos ajudar a chegar ao ponto de não termos quaisquer pensamentos “sobre” ele, mas experimentarmos a consciência dele e de sua presença de forma direta, sem palavras, em adoração (p. 45-55).

As semelhanças e diferenças entre as abordagens de Owen/Lutero e essa descrição da *lectio divina* são fáceis de enxergar. Os pensadores protestantes concordam que devemos meditar na Bíblia de modo a envolver os afetos como forma de a pessoa inteira responder e orar a Deus. Também querem que introjetemos deliberadamente a verdade bíblica no coração até que ele “se incendeie”, e acreditam que o Espírito Santo pode aplicar diretamente a Palavra a nossas vidas. Mas Owen e Lutero não aconselham que ignoremos a teologia do texto e saíamos à procura de uma “palavra pessoal”. Na verdade, Lutero propõe a meditação habitual no Credo Apostólico. Tanto ele quanto Owen desejam que ponderemos as implicações e aplicações da nossa doutrina e teologia até que o Espírito Santo torne as verdades reais em nossos afetos. Segundo, Lutero e Owen não esperariam nem aconselhariam que nosso único ou principal alvo fosse conhecer o amor de Deus. Claro que o conhecimento do seu amor e graça em Cristo devem estar presentes o tempo todo, do contrário não teríamos a menor confiança na possibilidade de nos aproximarmos dele. Oramos apenas “em nome de Jesus”. Mas, em vez de seu amor, seu poder, santidade, majestade, soberania ou sabedoria poderiam ser o tema dominante do texto bíblico e, por isso, aquilo que encontramos naquele dia. Por fim, Owen e Lutero não diriam que estamos tentando ir além do pensar e dos pensamentos, para a consciência pura. Eles presumiam que as Escrituras *são* o modo pelo qual Deus está ativamente presente no mundo e em nossas vidas (veja o começo do capítulo 4, “Conversar com Deus”) e não instigariam pensamento e sentimento um contra o outro, como a tradição contemplativa parece fazer.

Tendo registrado todas essas críticas, vale notar que a ordem essencial das coisas delineada por Hall — ler as Escrituras (fixar a mente), meditar (inclinar o coração) e orar (deleitar-se na presença de Deus) — é, de certa forma, parecida com as diretivas de Owen e Lutero.

²²Richard F. Lovelace, *Dynamics of spiritual life: an Evangelical theology of renewal* (Eugene: Wipf and Stock, 2012), p. 213 [edição em português: *Teologia da vida cristã: a dinâmica da renovação espiritual* (São Paulo: Shedd, 2004)].

ONZE

A oração como encontro: buscando sua face

A oração é uma conversa que leva ao encontro com Deus. Como vimos, o *Westminster larger catechism* reconhece que esse “operar e precipitar em nosso coração” não acontece “na mesma medida para todas as pessoas, nem em todos os momentos”.¹ Todavia, é ele o nosso objetivo. Na abordagem feita por John Owen da meditação, o terceiro estágio antecipa uma experiência da presença e da realidade de Deus que forma nosso caráter.

João Calvino argumenta que os dons de Jesus para seu povo não são experimentados por muitos de seus integrantes. Tal prazer, diz ele, só acontece pela “comunhão com Cristo” e “pela energia sagrada do Espírito Santo, por meio da qual passamos a desfrutar de todos os seus benefícios”.² Mais adiante, acrescenta: “Pois a Palavra de Deus não é recebida pela fé como se pairasse no topo do cérebro, mas quando cria raízes no fundo do coração”.³ Não devemos nos contentar com uma mente informada sem um coração engajado.

Tudo isso leva com muita naturalidade à pergunta: que tipo de experiência devemos esperar e como devemos buscá-la?

Ser rico, mas viver como pobre

A ideia de Calvino — de que temos bênçãos em Cristo que não experimentamos — é expressa também na grandiosa oração de Paulo em Efésios 3.

Dobro meus joelhos diante do Pai. [...] Oro para que de suas riquezas gloriosas ele vos possa fortalecer com poder através do seu Espírito em vosso interior, de modo que Cristo possa habitar vossos corações pela fé. E oro para que vós, estando enraizados e firmados em amor, possais ter poder, juntamente de todo o santo povo de Deus, para compreender a largura, o comprimento, a altura e a profundidade do amor de Cristo, e que conheçais esse amor que ultrapassa o entendimento — que sejais preenchidos até a medida de toda a plenitude de Deus (Ef 3.14,16-19).

Paulo ora por seus leitores para “que Cristo possa habitar vossos corações pela fé” (v. 17) e a fim de que “conheçais esse amor” de Cristo (v. 18,19). Finalmente, ele ora para que eles sejam preenchidos com “toda a plenitude de Deus” (v. 19). Essas são as três principais petições de Paulo.⁴

No entanto, esses leitores efésios eram todos crentes cristãos, e Paulo ensina em outro lugar que, se o Espírito e Cristo não habitarem em sua vida, você não é cristão de forma alguma. Em Efésios 2, ele discorre demoradamente sobre como todos os seus leitores foram unidos a Cristo e unidos aos outros que têm Cristo em seu interior. Em Efésios 1, ensina que, estando unidos com Cristo, eles *já* têm a plenitude de Deus (Ef 1.22,23). Tudo isso nos leva a perguntar: Cristo já não vive nos cristãos? Eles já não conhecem seu grande amor sacrificial? Como pode alguém ser cristão de outra forma? Por que Paulo está pedindo a Deus para dar aos cristãos o que eles com certeza já devem ter?

Só pode haver uma resposta para isso. Em certo grau, os cristãos têm essas coisas. Em outro, não as experimentam.⁵ Uma coisa é saber do amor de Cristo e dizer “Sei que ele fez tudo isso”. Outra é *compreender* quão amplo, extenso, alto e profundo é o seu amor. Paulo está falando da diferença entre ter algo que é verdade para você como princípio e apropriar-se plenamente dessa verdade, usando-a e vivendo-a — “em seu interior” (Ef 3.16) ou em “vossos corações” (v. 17).

Os cristãos podem ter uma vida marcada por um alto grau de falsidade, aparências e falta de autenticidade. A razão para isso é o fato de haverem

deixado de aplicar essa verdade ao próprio coração. Portanto, ela não transformou de fato quem eles são e como vivem.

Blaise Pascal foi cristão e filósofo, e uma das grandes mentes da história. Quando morreu, descobriu-se que cosera no forro do casaco a descrição de uma experiência por que passara certa noite. Dizia o seguinte: “No ano de 1654, segunda-feira, 23 de novembro, de mais ou menos dez e meia da noite até meia-noite e meia [...] FOGO [...] Deus de Abraão, Isaque e Jacó e não dos filósofos e dos eruditos. Certeza. Certeza. Emoção. Alegria. Paz”. Pascal não se referia a uma visão de chamas reais, mas a uma experiência da presença de Deus — algo que o fogo tantas vezes representa na Bíblia. Ele cria em Deus, mas ao afirmar que encontrara o Deus de Abraão, Isaque e Jacó — não o “Deus dos filósofos” — quis dizer que agora conhecia de coração o que até então conhecera em abstrato.⁶ Outro exemplo, menos famoso, é Dwight L. Moody, renomado ministro e evangelista de Chicago do final do século 19. Ele escreveu: “Um dia, na cidade de Nova York — ó, que dia! — sou incapaz de descrevê-lo, raras vezes me refiro ao ocorrido; uma experiência quase sagrada demais para nomeá-la. [...] Só posso dizer que Deus se revelou a mim, e vivi tamanha experiência de seu amor que precisei lhe pedir para deter sua mão”.⁷ Não que Moody não fosse cristão, ou que ainda não conhecesse o amor e a presença de Cristo. Talvez se possa dizer que a realidade objetiva de quem ele era em Cristo e a experiência subjetiva interior se encontraram. E por um instante ele viveu como a pessoa que de fato era.

Esses são casos bem conhecidos de encontros espirituais fora do comum e intensos. Mas não sejamos apressados demais em classificá-los como excepcionais. Paulo não oraria em favor de que cada um de seus leitores efésios tivesse uma experiência inatingível de tão elevada e rara. Em Efésios 3, ele ora para que, pelo poder do Espírito, possamos ter nosso coração e afetos envolvidos e moldados pelas verdades da fé que abrigamos na mente. Tal sentimento do coração pode vir em vários graus, desde um calor ameno a uma epifania explosiva. Não precisa ser uma experiência sobre a qual escrevemos e pensamos pelo resto da nossa vida, embora tais dádivas sejam bem-vindas. O que *há* de comum em todos esses momentos é que você sente o poder do que lhe foi dado

em Cristo de modo que suas atitudes, sentimentos e comportamento são alterados. Imagine-se recebendo a notícia de que alguém lhe deixou algum dinheiro, mas por diversos motivos, você presume que seja uma quantia modesta. Acaba se ocupando de vários compromissos e não se dá ao trabalho de verificar a questão desse dinheiro durante algum tempo. Faz isso afinal e fica atônito ao descobrir que é uma fortuna e que não lhe dera atenção até o momento. Na verdade, você era rico, mas vivia como pobre. É isso que Paulo quer que os amigos cristãos evitem, mas isso é algo que somente através do encontro com Deus em oração é possível evitar.

Talvez seja essa a sua posição hoje. Você está em Cristo. Foi adotado pela família do Pai. Tem a vida divina em seu interior, o Espírito Santo. É amado e aceito em Cristo. Sabe dessas coisas e, no entanto, em outro nível, não as conhece, não as compreende. Ainda é perseguido por seus maus hábitos, com frequência se sente ansioso ou entediado, ou desencorajado, ou com raiva. Talvez tenha certos problemas e questões que precisam ser enfrentados e tratados por diversos meios específicos. Contudo, todos esses problemas têm uma só raiz: o fato de que você é rico em Cristo, mas ainda vive como pobre.

“A verdade começa a brilhar”

O que significa falar de experiência espiritual no ser interior? O que é o “ser interior”? O mesmo que coração, o centro tanto da nossa consciência pessoal quanto dos nossos compromissos de fé mais fundamentais.⁸ É onde, por alguma falha, pode não estar registrado o conhecimento mental que detemos das verdades acerca de Jesus. Podemos aquiescer racionalmente com a ideia do amor de Jesus por nós, mas o nosso coração pode estar comprometido em encontrar o amor através da aclamação popular. Nesse caso, o ser interior não foi influenciado por aquilo em que a mente crê. O Espírito deve prepará-lo para ser remodelado e formado pela verdade. Como isso acontece?

O Espírito cria uma sensibilidade espiritual interior à verdade do evangelho. Paulo diz: “Oro para que, com suas riquezas gloriosas, ele vos possa fortalecer com poder através do Espírito em vosso interior, de modo que [...] possais [...]

compreender a largura, o comprimento, a altura e a profundidade do amor de Cristo”. Essa palavra *compreender* é importante — quer dizer mais do que apenas “crer”. Significa ter o domínio seguro de algo.

Antigamente fotografar costumava exigir que a câmera contivesse um filme que se tornava sensível à luz, graças a um tratamento com substâncias químicas. O obturador da câmera se abria e a luz entrava, refletindo um objeto como uma árvore. O filme, tratado quimicamente, “capturava” a imagem da árvore, que ali permanecia. Nele a imagem da árvore era impressa em caráter permanente e o transformava. Imagine, no entanto, que uma falha qualquer impedisse o filme de receber o tratamento químico adequado. Então o obturador da câmera se abriria e a luz entraria, mas o filme não estaria suficientemente sensível para receber uma imagem clara, ou mesmo alguma imagem. A entrada da luz não faria nenhuma diferença para o filme.

A oração de Paulo sugere que os cristãos necessitam do “tratamento químico” do Espírito, de uma sensibilização espiritual, ou as verdades que professamos e com as quais concordamos não farão nenhuma diferença real em nosso modo de vida. Se você for exposto à “luz” da verdade cristã de que Deus é santo, e se o Espírito Santo sensibilizou seu coração, você então responderá não só com emoção — com lágrimas, tremor ou alegria — mas mudará em caráter permanente o modo de viver e se comportar no mundo. Quando seus sentimentos e comportamentos são afetados, quer dizer que, de certa forma, você *captou* uma verdade específica acerca de Deus. A luz entra e causa impressões permanentes.

Ninguém expressou melhor essa ideia do que Jonathan Edwards em seu grande sermão “Uma luz divina e sobrenatural”. No centro do sermão está a famosa ilustração do mel. Há duas maneiras de saber que o mel é doce, diz ele: ou com a mente racional ou pela sensibilidade da língua. Você pode saber que o mel é doce porque as pessoas lhe disseram e você acredita nelas, mas quando saborear de fato a doçura do mel, saberá por completo — através da mente e da experiência.

Quando você passa do conhecimento apenas racional da doçura do mel para a experiência de prová-lo de forma direta, pode ser que diga algo como: “Sabia

que era doce, mas não percebia o que isso significava de verdade. *Eu sabia, mas não conhecia*". Edwards conclui que, da mesma forma, "existe uma diferença entre ser da opinião de que Deus é santo e gracioso e sentir no coração o amor e a beleza dessa santidade e graça".

Você pode dizer: "Acredito realmente em Deus, acredito realmente que Jesus morreu na cruz. Não tenho dúvidas quanto a isso". Edwards talvez responda que pode ser que você tampouco tivesse quaisquer dúvidas quanto à doçura do mel. Pode ser que tivesse conversado com cem pessoas que lhe contaram isso. Pode ser que tivesse lido relatórios científicos provando que o mel é doce e agradável ao paladar humano. Talvez você se sentisse bastante certo quanto a isso, sem nunca haver provado do mel.

Mas mel é uma coisa e Deus é outra muito diferente. Conhecê-lo não é opcional, e é nesse sentido que Paulo ora. Ele pede que o Espírito Santo sensibilize nosso coração de modo que provemos essas verdades, espiritualmente falando, ou — como afirma em Efésios 1.18, quando ora pedindo que "os olhos do vosso coração possam ser iluminados" — para que as vejamos, espiritualmente falando. Quando o Espírito realiza sua obra, as verdades da Palavra e do evangelho nos enlevam, comovem, abalam, talvez nos sensibilizem e constanjam. É algo que acontece conosco, e não algo que repetimos sempre como: "Está bem, sei de tudo isso". Há um velho hino que usa esse tipo de linguagem sensorial:

Quando tu visitas o coração,
então a verdade começa a brilhar,
então as vaidades terrenas se vão,
então se inflama o amor divino.⁹

Conhecendo o Pai

Há outra expressão na oração de Paulo que nos ajuda a compreender a natureza da experiência espiritual. O apóstolo começa dizendo: "dobro meus joelhos

diante do Pai” (Ef 3.14). A postura normal de oração para cristãos e judeus não era ajoelhada, assim, “dobrar os joelhos” implicava um ato de reverência especial.¹⁰ Pode ser que Paulo esteja dando atenção especial ao fato de Deus ser realmente nosso *Pai* agora. Em Romanos 8, ele chama o Espírito que nos ajuda a orar de “Espírito de adoção”, o qual nos leva a orar “*Abba, Pai*” (v. 15). Prossegue dizendo que o cerne do ministério do Espírito é “testificar com nosso espírito” — assegurar-nos interiormente — “que somos filhos de Deus” (v. 16). Portanto, outro aspecto da comunhão com Deus é entender com mais profundidade nosso relacionamento familiar com o Pai e dele se apropriar.

Quando o Espírito Santo vem sobre Jesus no batismo, ele ouve uma voz dizer: “Este é meu Filho amado, de quem me agrado. Tu és meu Filho, em ti me deleito” (Mt 3.17). Do mesmo modo, Romanos 8.16 nos fala que o Espírito dá testemunho ao nosso coração de que somos filhos de Deus. Parte da missão do Espírito é nos contar do amor de Deus por nós, do seu deleite em nós, e do fato de que somos seus filhos. Pode ser que tenhamos conhecimento mental dessas coisas, mas o Espírito Santo as transforma em uma ardente realidade em nossa vida.

Thomas Goodwin, pastor puritano do século 17, escreveu sobre uma ocasião em que viu pai e filho caminhando lado a lado pela rua. De repente, o pai tomou o filho nos braços, abraçou-o e beijou-o, e disse ao menino que o amava — em seguida, passado um minuto, colocou-o de volta no chão. Será que o menininho era mais filho quando estava nos braços do pai do que com os pés no chão? Objetiva e legalmente, não havia nenhuma diferença, mas de forma subjetiva e da perspectiva da experiência, havia toda a diferença do mundo. Nos braços do pai, o menino *experimentava* sua condição de filho.

Quando o Espírito Santo desce em plenitude sobre nossa vida, conseguimos sentir os braços do Pai à nossa volta. É uma garantia de quem somos. O Espírito nos capacita a dizer para nós mesmos: “Se alguém tão onipotente assim me amasse desse modo, se deleita em mim, fez esforços infinitos para me salvar, diz que jamais me abandonará, que me glorificará e me fará perfeito e tirará tudo o que há de ruim em minha vida — se tudo isso é verdade — por que estou

preocupado com o que quer que seja?”. Isso no mínimo significa alegria, ausência de medo e de inquietações.

Em Efésios 5.18, Paulo diz: “Não vos embriagueis com vinho, mas enchei-vos do Espírito”. Lembre-se dos discípulos no Pentecostes. Eles saíram e pregaram o evangelho em público com uma maravilhosa falta de constrangimento, a ponto de alguns pensarem que tivessem bebido demais (At 2.13). Mas a ousadia deles era diferente de estar bêbado no aspecto mais importante. O álcool deprime — entorpece porções da mente racional. A felicidade que alguém pode sentir quando está bêbado acontece porque a pessoa se torna menos consciente da realidade. O Espírito, no entanto, confere intrepidez jovial, tornando a pessoa *mais* consciente da realidade. Ele nos assegura que somos filhos do Único cuja opinião e poder importam. Ele nos ama até o infinito e jamais nos abandonará.

Compreendendo o amor

Paulo pede ao Espírito Santo que dê “poder [...] para compreender”. A palavra *compreender* significa “dominar”, mas também pode significar “capturar”, como quando se capturam prisioneiros em uma batalha. Significa pular em cima de alguém, subjugar-lo, derrubá-lo no chão durante a luta e nocauteá-lo. A princípio parece um termo um pouco estranho de usar quando se está discorrendo sobre o amor de Deus, mas Paulo está falando de meditar e ponderar sobre algo até conseguir dominá-lo, até, como costumamos dizer, “cair a ficha”. Essa mudança só acontecerá, evidentemente, com a ajuda capacitadora do Espírito.

Como isso acontece? Por meio do Espírito, que abençoa nossa meditação sobre a obra redentora de Jesus. Creio que Efésios 3 nos apresenta um estudo de caso disso. Por que Paulo explicita a questão, chamando-nos a considerar a largura, o comprimento e a altura do amor de Cristo? Ele está propondo uma forma de meditar e convidando-nos a praticá-la. Aceitemos o seu convite.

Quão *largo* é o amor de Deus? Pense em Isaías 1.18: “Ainda que os vossos pecados sejam como a escarlata, eles se tornarão brancos como a neve”. A escarlata é cor de sangue. Foi esse o jeito escolhido por Deus para dizer por intermédio de Isaías: “Mesmo que vocês tenham matado alguém, mesmo que

sejam culpados de sangue, que tenham sangue nas mãos, meu amor é largo o suficiente para envolvê-los e abraçá-los. Não importa quem vocês são ou o que fizeram. Não importa se *mataram* alguém. Se Jesus Cristo morreu na cruz para que fossem salvos somente pela *graça*, então a largura do meu amor é infinita. Ele é largo o suficiente para vocês”.

Quão *comprido* é o amor de Deus? Jesus diz em João 10: “Conheço os que são meus. Eu lhes dou vida eterna [...] e ninguém é capaz de arrancá-los da minha mão”. Em Filipenses 1.6, Paulo afirma para os cristãos, a todos aos quais se dirigia em Filipos: “Estou convencido [...] [de que] aquele que começou a boa obra em vós *irá* aperfeiçoá-la até o dia de Cristo Jesus”. Ele não diz “poderá”, mas sim *irá* aperfeiçoá-la. O comprimento de seu amor é infinito. E quando esse amor começou? O livro do Apocalipse nos diz que o Cordeiro de Deus foi morto antes da fundação do mundo. Deus colocou seu amor sobre nós nas profundezas do tempo e jamais o removerá. Por quê? Porque a salvação é pela graça. Não por obras. Não nos é concedida pelo que fazemos. Começou nas profundezas do tempo e durará toda a eternidade. Seu comprimento é infinito.

O motivo de o amor de Deus em Cristo ter largura e comprimento infinitos é pelo fato de ele ser infinitamente *profundo*. Qual a *profundidade* do amor de Deus? Sem Jesus Cristo, falar sobre a “profundidade do amor de Deus” seria uma simples abstração. Sem Jesus Cristo, Deus poderia nos mandar sessenta volumes em que estivesse escrito em cada página “Eu os amo profundamente, eu os amo profundamente, eu os amo profundamente” e esse continuaria sendo um conceito abstrato para nós, não uma realidade que transforma nossa vida. Para entender de verdade a profundidade do amor de Deus devemos conhecer a profundidade a que Jesus Cristo se submeteu a fim de *nos* amar. Quão fundo ele foi? “Meu Deus, meu Deus, por que me desamparaste? (Mt 27.46)” Isso é o inferno. Ele foi lançado dentro do poço mais profundo a que alguém jamais desceu, e fez isso por vontade própria. Desceu, desceu e desceu — até *as profundezas*. Graças ao evangelho, podemos saber que o amor de Deus tem largura infinita e comprimento infinito porque tem uma profundidade infinita.

O amor de Deus é infinitamente *alto*. Qual é a *altura* do amor de Deus? Em João 17, Jesus diz: “Pai, quero que eles [nós] tenham a glória que eu tinha

contigo antes da criação do mundo”. Em 1João 3.2 está escrito: “Amados, não sabemos como havemos de ser. Mas sabemos que seremos como ele, porque quando o virmos, veremos como ele é”. Essa é a altura do amor de Deus. Ele nos dará o mesmo que lhe enche o coração de alegria imperecível desde toda a eternidade. Ele nos mostrará sua glória e nos dará essa glória.

Você consegue imaginar algo mais alto do que isso? O amor de Jesus está nos levando para esse patamar.

O que acabamos de fazer? Fizemos uma breve meditação. Meditamos sobre as dimensões do amor de Cristo. Se, ao meditar, o Espírito nos der algum poder para compreendê-lo, encontraremos Deus. Isso transformará o modo de enxergarmos toda a vida e de nos comportarmos neste mundo. A experiência espiritual consiste na verdade resplandecente e na certeza profunda do amor paternal de Deus.

No entanto, há outro modo de falar desse amor.

A face de Cristo

Davi declara: “Tua face buscarei” (Sl 27.8). Deus, claro, é onipresente — está em toda parte (Sl 139.7-12). O que significa, então, buscar-lhe a face e “aproximar-se” dele, considerando que ele já está em todo lugar? Quando falamos com alguém, não olhamos nem nos dirigimos para seus joelhos, pés, costas ou barriga. Dirigimo-nos ao rosto da pessoa. Ele é o “portão relacional” de entrada da mente e do coração das pessoas. Buscar a face de Deus não é tentar encontrar um lugar no espaço em que Deus se encontra. Antes, é ter o coração capacitado pelo Espírito Santo para sentir a realidade e a presença de Deus. “O SENHOR lhes falou face a face, do meio do fogo, no monte” (Dt 5.4; cf. Gn 32.30; Nm 6.25,26). As pessoas são chamadas por Deus a “orar e buscar a minha face” (2Cr 7.14). Perder o senso da presença de Deus é perder a face de Deus (Sl 13.1), e buscar-lhe a face é buscar comunhão com ele, uma interação real com Deus, compartilhando pensamentos e amor.

No entanto, o Antigo Testamento nos ensina que ninguém pode ver a face de Deus e viver (Êx 33.20). Apesar disso, o início do Evangelho de João relata que

Jesus, o Verbo de Deus, fez-se carne e “contemplamos sua glória” (Jo 1.14). Em razão de seu sangue derramado e de seu perdão, podemos ter uma proximidade com Deus que não era possível antes. A pessoa e a obra de Jesus são o marco para qualquer um que deseje se aproximar da face de Deus e buscá-la.

John Owen deu grande atenção a 2Coríntios 3.18 — “E todos nós, que com o rosto descoberto contemplamos a glória do Senhor, estamos sendo transformados à sua imagem com a glória cada vez maior, a qual vem do Senhor, que é o Espírito” — em conexão com 2Coríntios 4.6, em que Paulo diz que Deus nos tem dado “a luz do conhecimento da glória de Deus exibida na face de Cristo”. Por todos os escritos de Owen, ele sempre retoma o assunto do que vem sendo chamado de visão beatífica. A expressão descreve a visão direta da glória de Deus. Isso é o que os redimidos verão no céu em plenitude, e o que os crentes veem agora na terra em parte, pelos olhos da fé, mas não ainda com os olhos físicos. Enquanto o teólogo católico Tomás de Aquino fez disso o objeto central de seu pensamento, pouquíssimos teólogos protestantes tocaram no assunto. Todavia, Owen “insiste obstinadamente em que meditar sobre a visão beatífica é uma prática vital para todos os cristãos cultivarem”, porque “nossa vida e pensamento cristãos deveriam ser voltados para a esperança da visão beatífica, e ser moldados pelo antegozo que dela recebemos aqui e agora”.¹¹

Owen não entendia que “contemplar a glória de Deus na face Jesus Cristo” fosse um assunto esotérico ou algo exclusivo para certo tipo de pessoas altamente espiritualizadas. Com grande veemência argumentava que “jamais contemplará a glória de Cristo por *vista* no porvir quem não a contemplar em alguma medida por *fé* aqui neste mundo”.¹² Isso eleva o investimento em oração e meditação e a níveis bem mais altos. Owen defendia a ideia de que, a menos que aprenda a contemplar a glória de Cristo, você não estará vivendo de fato uma vida cristã de verdade neste mundo.

O que “contemplar” a glória de Cristo significa, na visão de Owen? É importante que “não nos apoiemos na noção dessa verdade [a da glória de Cristo como] [...] mera anuência a sua doutrina”. Ele observou corretamente que, ao falar em *contemplar* a glória de Cristo, Paulo não poderia estar se referindo à simples crença de que Jesus era glorioso. Antes, “é a seu poder de afetar nosso

coração que devemos visar. [...] Ela não preenche e sacia [...] com alegria, descanso, deleite [...] e satisfação inefável? Nossa presente visão da glória de Cristo é nossa iniciação no assunto, se nele formos exercitados, até que tenhamos uma experiência do seu poder transformador em nossa alma”.¹³

Contemplar a glória de Jesus significa que começamos a achá-lo belo pelo que ele é. Significa um tipo de oração em que não vamos a ele apenas para obter seu perdão, seu auxílio para nossas necessidades, seu favor ou sua bênção. Em vez disso, a reflexão sobre seu caráter, palavras e obra em nosso benefício se torna inerentemente satisfatória, agradável, reconfortante e fortalecedora.¹⁴ Owen insistia em que era crucial que os cristãos fossem capacitados a isso. Ele argumentava que se a beleza e a glória de Cristo não capturarem nossas imaginações, dominarem nosso pensamento consciente e não encherem nosso coração de anseio e desejo, alguma outra coisa o fará. Ficaremos “ruminando constantemente” *alguma* coisa ou coisas como se nisso estivesse nossa esperança e alegria. Sejam quais forem essas coisas, elas “moldarão nossa alma” e “nos transformarão à sua semelhança”. Se não contemplarmos a glória de Deus na face de Cristo, então alguma outra coisa governará nossa vida. E seremos escravos.¹⁵

Há alguns anos, falei com um homem que frequentara uma igreja a vida inteira, mas ainda assim era uma pessoa bastante medrosa e ansiosa. No entanto, depois de ouvir uma pregação do evangelho bastante clara, ele percebeu que toda a vida fora basicamente um moralista, presumindo que Deus ouviria suas orações e o salvaria por sua decência, vida ética e sinceridade interior. Segundo essa visão, Deus era alguém com quem ele precisava negociar a fim de conseguir o tipo de vida que desejava. Até que, por meio do evangelho, ele percebeu a extensão e a profundidade de seu egocentrismo, de sua obstinação espiritual e pecado. Percebeu que era impossível vencer o problema aos olhos de Deus com seu histórico de boas obras repleto de manchas. Também constatou o quanto o amor de Deus por ele era imerecido, e o quanto essa graça custou a Jesus na cruz. Pela primeira vez na vida sentiu-se atraído por esse Deus. Pouco a pouco, começou a encontrar sua alegria *em* Deus. A oração se tornou não só um tempo

de repassar uma lista de pedidos, mas também de adoração, confissão e um momento para apenas se deleitar em Deus.

À medida que Deus foi se tornando mais e mais a alegria do seu coração, ele foi ficando menos ansioso, mais corajoso. “No passado, parecia tão afetado e irreal dizer ‘Deus é meu tesouro’, mas, agora que ele está mesmo se tornando isso para mim, não consigo me preocupar tanto com dinheiro como antes.”

A escolha é nossa. Se quisermos nos certificar de que teremos no futuro essa experiência pela visão, devemos conhecê-la pela fé agora. Se quisermos ficar livres de sermos conduzidos pelo medo, pela ambição, pela cobiça, pela luxúria, pelos vícios e pelo vazio interior, devemos aprender a meditar sobre Cristo até que sua glória irrompa em nossa alma.

Mantendo juntas a verdade e a experiência

O equilíbrio de John Owen é impressionante.¹⁶ Ele é desconcertante de tão experiencial. O termo que usa para isso é ser “espiritualmente inclinado”. Escreve ele: “Não nos enganemos. Ser espiritualmente inclinado não é ter noção e conhecimento de coisas espirituais com a mente; não é ser constante, não, nem abundar no desempenho de deveres: essas duas coisas podem acontecer quando não há graça nenhuma no coração, em absoluto”. Ou seja, você pode ter toda a sã doutrina possível e desempenhar à exaustão seus deveres éticos e religiosos de acordo com princípios bíblicos e ainda não ter “graça nenhuma no coração”. Qual é a essência do verdadeiro cristianismo? Imediatamente ele acrescenta: “É ter a mente exercitada de verdade com o deleite pelas coisas celestiais, as coisas que são do alto, em especial o próprio Cristo à mão direita de Deus”.¹⁷ Owen promove o que se poderia chamar de misticismo radicalmente bíblico. Ele decorre da meditação sobre as Escrituras, sobre a verdade teológica, sobre o evangelho — mas deve avançar para a experiência real com Deus.

Em virtude de sua preocupação em manter a experiência espiritual atrelada às Escrituras, Owen se sentia receoso da tradição do misticismo que se desenvolveu na igreja medieval. Em seu único livro sobre oração, ele dedica um capítulo

inteiro a avaliar a tradição contemplativa católica. Começa com uma declaração surpreendente da importância do encontro com Deus:

A fixação espiritual intensa da mente, pela contemplação de Deus em Cristo, até a alma ser como que tragada por admiração e deleite e trazida a uma perda completa, pela infinitude dessas excelências que ela admira e adora [...] são coisas para se ter em vista na oração, e que, pelas riquezas da divina condescendência, são com frequência desfrutadas.¹⁸

Eis um escritor que não teme a experiência espiritual. De fato, como vimos, ele ensina que o deleitar-se regularmente em Deus e as experiências de doçura e amor são as únicas maneiras de evitar ser dominado no sentido prático por falsos deuses, paixões e impulsos que escravizam. Contudo, ele critica a tradição católica porque nela a Bíblia não é enfatizada o bastante como o principal material para meditação e contemplação.

Em determinado ponto, Owen traça um princípio sobre o relacionamento entre verdade e experiência. Ele escreve: “Quando a luz deixa os afetos para trás, ela termina em formalidade e/ou ateísmo; quando os afetos ultrapassam a luz, eles afundam no lamaçal da superstição, adorando imagens, figuras ou coisa parecida”.¹⁹

Por “luz” Owen entende nosso conhecimento correto do ensino ou doutrina. Nosso conhecimento doutrinário e bíblico não pode “deixar os afetos para trás”. Se cremos com a mente que Deus é santo, devemos também achar sua santidade agradável e satisfatório o simples fato de louvá-la. Se cremos que o grande Deus do universo nos ama de verdade, isso deveria nos tornar inabaláveis emocionalmente diante da crítica, do sofrimento e da morte. Resumindo, devemos ser capazes de *acessar* existencialmente nossas convicções doutrinárias. Se a solidez doutrinária não for acompanhada pela experiência do coração, acabará levando ao cristianismo nominal — isso é, só de nome — e, por fim, à descrença. A ironia é que muitos cristãos conservadores, a maioria preocupada em conservar a verdadeira e sã doutrina, negligencia a importância da oração e não faz nenhum esforço para experimentar Deus, o que pode levar à

futura perda da sã doutrina. Owen acredita que o cristianismo sem a real experiência de Deus acabará por não ser cristianismo coisa nenhuma.

Ainda assim, há também um perigo na outra direção. “Os afetos podem ultrapassar a luz”, o que nos leva não à descrença, mas à “superstição, adorando imagens, figuras ou coisa parecida”. Aqui, Owen tem em mente acima de tudo vários elementos da tradição mística da igreja medieval. É possível usar técnicas de meditação e imaginação para gerar mudanças na consciência totalmente desvinculadas da realidade de quem é Deus. Pode ser uma experiência de extraordinário poder, por exemplo, imaginar Jesus entrando cheio de vigor em sua casa e proferindo palavras de afirmação e confiança. Ou você pode imaginá-lo em algum incidente do passado em sua vida, intervindo, defendendo-o e abraçando-o. Nesse exercício, seria fácil pôr palavras na boca de Jesus que contradizem frontalmente seu ensino na Bíblia. Ou, como temos visto, palavras e expressões repetidas que conseguem produzir transformações na consciência e estados como de transe.

No capítulo sobre a oração contemplativa da tradição católica romana, Owen relaciona diversas críticas. Afirma que a experiência da paz e tranquilidade perfeitas, inteiramente livres de sentimentos, sejam eles de raiva, sejam de desejo, vêm de filósofos neoplatônicos como Plotino. Jesus, porém, orava com súplicas veementes (Hb 5.7). O amor de Deus não extingue o desejo, antes o satisfaz. Owen argumenta que a oração sem palavras, embora aconteça às vezes, jamais é prescrita ou vista como um ideal. Em Lucas 11, Jesus disse aos discípulos para usarem palavras. Em 1Coríntios 14, Paulo instou os cristãos para “orarem com a mente” em palavras.

Outro problema para Owen é que a ênfase nas técnicas ascéticas — concebidas como degraus em uma escada que começa nas formas purgativas e inferiores de oração (como a petição e a confissão) e vai até as formas mais sublimes — pode obscurecer a verdade da graça de Deus. A oração se converte em regime pelo qual a pessoa se prepara para ser digna da visão. Ela também se torna elitista, algo que só os monges e outros conseguem fazer porque requer horas diárias e técnicas complicadas. Por fim, Owen argumenta que, em muitas orações místicas, há uma perda de orientação quanto à centralidade da mediação de

Cristo entre nós e o Pai. Grande parte da linguagem da tradição medieval fala sobre experimentar diretamente Deus em sua essência. Isso tende a deixar de lado o evangelho e sua obra redentora. Para Owen, isso é fatal. Significa que as experiências dessas pessoas são psicológicas. Elas não estão estabelecendo contato com o Deus real, que se revela pessoalmente somente por meio de Cristo.²⁰

Não obstante isso e apesar de suas profundas preocupações, no final Owen conclui: “É melhor que nossos afetos excedam nossa luz por causa da deficiência do nosso entendimento do que nossa luz exceder nossos afetos por causa da corrupção dos nossos desejos”.²¹ Algo notável para ser dito por um puritano. Se devemos ficar em desequilíbrio, melhor que sejamos frágeis doutrinariamente e tenhamos uma vida de oração vital e um senso real de Deus no coração do que termos toda a doutrina perfeita e sermos frios e espiritualmente rígidos. Em seu tratado *Spiritual-mindedness* [Inclinação espiritual], há uma passagem que trata desse conceito e é digna de uma citação mais extensa:

Em seus pensamentos sobre Cristo, tenha o cuidado de que eles sejam concebidos e direcionados de acordo com *a regra da palavra*, a fim de que você não engane a própria alma e não entregue a condução de seus afetos a vãs imaginações. [...] [Mas] não devemos negligenciar nosso dever [de contemplar Cristo] porque outros homens erraram em relação aos seus, tampouco devemos nos apartar dos princípios práticos e fundamentais da religião porque têm sido abusados pela superstição. [...] Contudo, devo dizer que preferiria estar entre aqueles que, na expressão de seu amor e afeto para com Cristo, incorrem sim em algumas irregularidades e excessos na maneira de expressá-los [...] do que entre aqueles que, professando-se cristãos, quase repudiam ter quaisquer pensamentos sobre a pessoa de Cristo ou afetos por ele.²²

Autores católicos romanos modernos, como Hans Urs von Balthasar, reconhecem a dificuldade de manter unidas a “Palavra exterior” da Bíblia e a “Palavra interior que em nós habita” do Espírito.²³ Von Balthasar admite que a tradição mística católica tende a confiar demais no íntimo, passando

excessivamente rápido para a contemplação serena, ao passo que os protestantes são melhores em estudar as Escrituras com o intuito de ouvir Deus falar e depois lutar com ele e lhe responder. Replica, no entanto, que os protestantes, por sua vez, têm uma compreensão frágil demais do Espírito que em nós habita para conduzi-los a uma experiência profunda. Acha que eles se dão por satisfeitos com o mero conhecimento doutrinário.²⁴ Como vimos, é verdade que muitos protestantes titubeiam diante da experiência espiritual. Apesar disso, as melhores teologias protestantes do Espírito Santo são mais do que adequadas para a tarefa, como atestam os tratados maciços e a robusta teologia espiritual de Owen.

Cautela e apreciação

A crítica de John Owen ao que ele considera misticismo não bíblico anda de mãos dadas com a apreciação por aqueles que anseiam com grande intensidade — como no caso dos místicos medievais — serem envolvidos pela glória de Deus. Owen não teve receio de dizer que *deveríamos* ansiar uma “contemplação de Deus em Cristo até a alma ficar como se tivesse sido envolvida por admiração e deleite”. No entanto, ele dirige uma crítica contundente àqueles que não fundamentam essa contemplação na Palavra e no evangelho da graça.

Creio que Owen poderia ter sido mais generoso em reconhecer, em determinados pontos, a semelhança entre suas descrições da experiência espiritual e muitas das descrições dos místicos. Contudo, no geral, Owen está correto e alcança um equilíbrio raro e acertado, ainda que tenha preferido — levemente! — os afetos desvelados em detrimento da sã doutrina.

Com isso em mente, acho que os protestantes que consideram atraente o misticismo bíblico de um John Owen ou de um Jonathan Edwards deveriam ler os místicos medievais com apreciação, mas também com boa dose de cautela.²⁵ No artigo “Why should thoughtful evangelicals read the Christian mystics?” [Por que evangélicos sérios devem ler os místicos cristãos?], o historiador da igreja Carl Trueman destaca que a espiritualidade católica medieval abraça o que ele (assim como eu) considera um erro crasso — a crença de que Jesus é “ressacrificado” na missa e, assim, o perdão dos nossos pecados não estaria

totalmente “concluído” nem nossa glória futura garantida pela morte de Cristo na cruz. Isso leva a muitas das distorções no misticismo medieval para as quais Owen chama nossa atenção: a ideia de que você pode se purgar e se qualificar para experiências mais sublimes, a forte impressão de que pode se conectar direto com Deus e uma falta generalizada de uso do próprio evangelho na oração.

Contudo, Trueman diz o seguinte dos místicos medievais: “Há um senso da santidade e da transcendência de Deus nessas obras que está significativamente ausente de muitos escritos e do pensamento modernos sobre Deus. [...] O que os torna místicos é sua sensibilidade à própria pequenez e insignificância diante da imensidão de Deus, que, em si, é incognoscível e escolheu se revelar sob as formas frágeis da palavra e da carne humanas. Se a teologia com frequência deixa muito a desejar, parece-me que a resposta não é rejeitar a aspiração dos místicos, mas combinar essa aspiração com a teologia apropriada”.²⁶

No jardim do Éden, pecamos e perdemos a face de Deus. Esse foi o maior desastre que poderia acontecer, pois fomos criados para viver sob a luz singular, perfeita e maravilhosa do seu semblante. Temos vagado pelo mundo, vazios e miseráveis. Moisés constatou que, na visão beatífica da face de Deus, todos os seus anseios seriam satisfeitos. Pediu para vê-lo — mas seu pecado era uma barreira. Em Jesus, essa barreira é afastada e podemos começar a ver, embora apenas em parte e pela fé, a luz da glória de Deus na face de Cristo. Quando, pela meditação e oração, acolhemos em nosso coração o evangelho e respectivas verdades, pelo poder do Espírito, esses anseios são pouco a pouco satisfeitos e outras coisas na vida passam a ser dádivas, em vez de deuses, e de forma lenta, porém inexorável e radical, mudamos nosso caráter e todos os nossos relacionamentos. Agostinho expressou isso com perfeição nas *Confissões*. Concluiu que todas as coisas que amava estavam em Deus, a fonte de todas as correntes do desejo:

Mas o que amo, quando a ti amo? Não amo a beleza de um corpo; nem o ritmo do tempo em movimento; nem o esplendor da luz, tão caro aos nossos olhos; nem as doces melodias num mundo de sons múltiplos; nem o perfume de

flores, bálsamos e especiarias; nem o maná ou o mel; nem os membros que o corpo tanto se deleita em abraçar. Não é nada disso que amo, quando amo meu Deus.

E, no entanto, quando amo meu Deus, eu de fato amo uma luz, um som, um perfume, um alimento e um abraço — luz, som, perfume, alimento e abraço [que estão] no mais íntimo do meu ser. Ali, minha alma é inundada por um esplendor que espaço nenhum é capaz de conter; ali, soa uma música que o tempo jamais dispersa; ali, sinto um perfume que vento nenhum dissipa; ali, saboreio um alimento que a saciedade não consegue amargar; ali, braços se entrelaçam num abraço que a satisfação nunca desata. É isso que amo, quando amo meu Deus (*Confissões* 10.6.8).

¹*Westminster larger catechism*, Q. 182 [edição em português: *O catecismo maior de Westminster* (São Paulo: Cultura Cristã, 2013)].

²McNiell, *Calvin: Institutes*, 3.1.1., p. 537 [edições em português: João Calvino, *As institutas*, tradução de Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: Cultura Cristã, 2006), 4 vols., e *A instituição da religião cristã*, tradução de Carlos Eduardo Oliveira; José Carlos Estêvão (São Paulo: Ed. Unesp, 2008)].

³McNiell, *Calvin: Institutes*, 3.2.36.

⁴Veja em D. M. Lloyd-Jones — a quem devo muitos das perspectivas deste capítulo—, uma exposição minuciosa, em forma de sermão, dessa oração. D. Martyn Lloyd-Jones, *The unsearchable riches of Christ: an exposition of Ephesians 3:1 to 21* (Grand Rapids: Baker, 1979), p. 106-315.

⁵Esse é o entendimento de Lloyd-Jones do que Paulo quer dizer aqui. Veja também P. T. O'Brien, *The Letter to the Ephesians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999). “À primeira vista, parece estranho Paulo orar para que Cristo habite no coração dos crentes. Já não vivia neles? Em resposta, observa-se que o foco da súplica não está na habitação inicial de Cristo, mas em sua presença contínua [...] para estabelecer os crentes sobre um firme fundamento de amor” (p. 258-9).

⁶Veja o capítulo 5, “The night of fire”, in: Marvin Richard O’Connell, *Blaise Pascal: reasons of the heart* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), p. 90.

⁷William R. Moody, *The life of Dwight L. Moody* (Albany: Book for the Ages, Ages Software, 1997), p. 127.

⁸Veja O’Brien, *Letter to the Ephesians*, p. 258.

⁹*O Jesus, king most wonderful*, autor desconhecido, século 12, tradução para o inglês de Edward Caswall, 1814-1878.

¹⁰O’Brien, *Letter to the Ephesians*, p. 255.

¹¹Suzanne McDonald, “Beholding the glory of God in the fact of Jesus Christ: John Owen and the ‘reforming’ of the beatific vision”, in: Kelly M. Kopic, Mark Jones, orgs., *The Ashgate research companion to John Owen’s theology* (Surrey: Ashgate, 2012), p. 142.

¹²Owen, *Works*, vol. 1, p. 288, citado também em McDonald, “Beholding the glory”, p. 143.

¹³*Ibidem*, p. 307-8.

¹⁴Muitos reconhecerão na argumentação de Owen sobre a visão beatífica várias ideias básicas sobre a experiência espiritual mais tarde desenvolvidas por Jonathan Edwards. Para Edwards, a diferença entre o cristão regenerado pelo Espírito Santo e a pessoa meramente religiosa e ética é que o cristão experimenta “uma transformação ocorrida nas perspectivas de sua mente e no deleite do seu

coração, por meio da qual ele apreende uma beleza, uma glória e um bem supremo na natureza de Deus segundo é em si mesma” (John E. Smith, org., *The works of Jonathan Edwards* [New Haven: Yale, 1959], vol. 2: *Religious affections*, p. 241). Em outro lugar ele descreve essa transformação do seguinte modo: “É o prazer da alma pela excelência suprema da natureza divina, inclinando o coração para Deus como o bem maior” (Sang Hyun Lee, org., *The works of Jonathan Edwards* [New Haven: Yale, 2002], vol. 21: *Writings on the Trinity, grace, and faith*, p. 173). Os dois pontos que Edwards distingue na experiência espiritual genuína são: (1) a transformação da pessoa como um todo (tanto das perspectivas da mente quanto do “deleite” do coração); (2) o fato de que Deus não é mais um meio para um fim, para outros bens, mas passa agora a ser o bem supremo. Edwards afirma isso de outras maneiras — anteriormente Deus era útil para nós, mas agora é belo para nós, satisfatório pelo que é em si mesmo. A glória e a felicidade de Deus agora *se tornam* a glória e a felicidade da nossa vida. Por trás tanto de Owen quanto de Edwards, claro, está Agostinho, com seu ensinamento de que pecado é amor desordenado, e que somente se a maior alegria do coração for transformada e Deus for amado acima de tudo, outras virtudes começarão a se desenvolver e o caráter começará a ser renovado.

¹⁵Owen, *Works*, vol. 1, p. 307. Veja também McDonald, “Beholding the glory”, p. 143.

¹⁶Em um importante artigo, Suzanne McDonald ressalta o fato de a ênfase de John Owen na visão beatífica de certa forma o colocar em desacordo com outros protestantes da época. A maioria dos seus colegas encarava a visão beatífica como algo sobrenatural ou “católico” demais. Só Francis Turretin, teólogo protestante reformado de Genebra e contemporâneo de Owen, dedicou-lhe atenção. Contudo, tanto Tomás de Aquino como Turretin consideravam-na basicamente uma visão de apreensão intelectual de Deus em geral, com Jesus figurando como uma espécie de canal para ela (veja McDonald, “Beholding the glory”, p. 151-4). Owen aceitou a ideia da visão beatífica, mas em seguida a “reformou” segundo uma abordagem que considerava menos especulativa e mais bíblica, enquadrando-a em um arcabouço teológico protestante e reformado. Em vez de entendê-la como uma apreensão genérica da infinitude de Deus, ele a entendia como centrada na pessoa e obra de Cristo. Jesus não constituía mero veículo para a visão, mas seu objeto central. De fato, argumentava Owen, até mesmo no futuro, seria na natureza glorificada de Cristo que veríamos a Deus continuamente. Então, em vez de uma experiência completamente futura e intelectual, Owen descrevia a visão beatífica como possível de agora acontecer

em parte, pela fé, e que afetaria integralmente a pessoa por meio do seu impacto no coração. Owen converteu o conceito aparentemente esotérico da visão beatífica em uma base prática para a oração e a experiência no momento presente. Como podemos ser moldados pela antecipação da visão beatífica, ela consegue moldar em profundidade como vivemos de fato, dia a dia, no mundo.

Owen observou textos de 2Coríntios e notou a natureza incomum do verbo “refletindo como um espelho”. Em 1João 3.2, aprendemos que a visão de Cristo é futura, mas 2Coríntios 3.18 nos ensina que podemos ver e contemplar a glória de Cristo agora. O verbo grego *katoptrizdomenoi* é uma palavra composta e quer dizer “fixar o olhar em uma imagem refletida no espelho”. Isso faz sentido nos dois textos. Quando olhamos em um espelho, não vemos o objeto em si; olhamos para um reflexo bidimensional de um objeto tridimensional. Podemos “ver” Cristo agora, ainda que somente pela fé.

O que significa contemplar Jesus pela fé? “Para Owen, o espelho pelo qual enxergamos a glória de Cristo é o evangelho. Não temos acesso sem mediação à pessoa de Cristo em sua glória celestial; contemplamos a glória de Cristo, em sua divindade e humanidade, por meio do espelho das Escrituras” (Ibidem, p. 149. Owen também defende essa ideia em *Works*, vol. 1, p. 305. “Temos ‘a luz do conhecimento da glória de Deus somente em sua face [na face de Cristo]’. [...] Esse é o mistério e a verdade fundamentais e principais do evangelho.” Cf. capítulo 2 em *Meditations and discourses on the glory of Christ*, p. 293-309. Owen apresenta a mesma ideia por toda a sua obra *The grace and duty of being spiritually minded*). Portanto, quando é pregado e explicado o evangelho da salvação de Cristo é que a glória da pessoa de Jesus e sua obra são revelados. Quando meditamos especialmente nas verdades do evangelho, conforme reveladas na Bíblia, é que, com o auxílio do Espírito, a verdade começa a brilhar, o amor de Deus se torna palpável e a glória de Cristo reluz e nos comove, sensibiliza e transforma.

Essa leitura das passagens de 2Coríntios conta com bom apoio de comentaristas atuais (veja Paul Barnett, *The Second Epistle to the Corinthians* [Grand Rapids: Eerdmans, 1997], p. 206). “Qual será a tocha de Paulo para fazer brilhar a glória dessa luz no coração das pessoas? É ‘o evangelho’, a palavra de Deus”, pela qual o “conhecimento de Deus” ilumina o coração dos ouvintes de Paulo (2Co 4.4,6; cf. Gl 1.16). Paradoxalmente, portanto, os leitores de Paulo veem a glória de Cristo ao ouvirem o evangelho, o qual, por sua vez, fornece o conhecimento de Deus” (p. 206). Veja Murray J. Harris, *The Second Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek text* (Grand Rapids: Eerdmans,

2005). “‘A glória do Senhor’ é a glória de Deus conforme revelada em sua imagem, Cristo. Se temos de identificar o ‘espelho’ em que a glória de Deus é vista, é mais provável que ele seja o Cristo apresentado no evangelho, cuja essência é Cristo, ou o evangelho atrelado à vida cristã vivida no Espírito, do que os ministros do evangelho ou os cristãos em geral” (p. 315).

Portanto, conclui Owen, nossa “visão” de Cristo é parcial e ocorre somente pela fé, por meio do evangelho. No futuro, nós o veremos face a face (1Co 13.12).

¹⁷Owen, *Works*, vol. 7, p. 348.

¹⁸Owen, *Works*, vol. 4, p. 329-30.

¹⁹Owen, *Works*, vol. 1, p. 401.

²⁰Todos esses pontos são extraídos do capítulo, escrito por Owen, sobre a “Oração mental” de Roma. Ibidem, p. 328-38.

²¹Owen, *Works*, vol. 1, p. 401.

²²Owen, *Works*, vol. 7, p. 345-6.

²³Von Balthasar, *Prayer*, p. 28.

²⁴Ibidem, p. 28-9. Von Balthasar diz que o pietismo e o revivalismo protestantes vêm tentando recuperar o elemento faltante da realidade da habitação do Espírito, mas tais tentativas não têm sido bem-sucedidas em razão da “ausência de um ato eclesialístico de adoração objetivo e oficial, com a respectiva liturgia”, p. 29. Trata-se evidentemente de uma declaração muito radical dizer que os esforços protestantes para promover a experiência espiritual têm sido basicamente um fracasso.

²⁵Coloco-me ao lado de outros que fazem uma diferenciação entre o movimento contemporâneo da Oração Centralizadora e os místicos medievais mais antigos — apesar de os proponentes da Oração Centralizadora se esforçarem para defender que a abordagem deles é apenas uma modernização da tradição medieval. Entre os críticos mais surpreendentes da Oração Centralizadora estão os Zaleskis. Apesar de sua simpatia (exageradamente) ampla por quase todos os tipos de orações, eles veem a Oração Centralizadora como uma versão “emburrecedora” e consumista da antiga tradição mística da obra *The cloud of unknowing*. “É fácil identificar nesse programa o esqueleto do ensino de *The cloud*, em especial o esforço para suprimir a consciência das coisas criadas e o uso da palavra única como oração. Mas se perde a ousadia do original, aqui substituída por expressões dolorosamente polidas. [...] Para o autor de *The cloud*, a oração contemplativa é uma provação árdua com um fim incerto; o movimento da oração centralizadora [...] transformou-a em exercício

confortável com um resultado predeterminado [...]”. A Oração Centralizadora tem “pouco em comum com o realismo imparcial de *The cloud* e parece antes partilhar do *Zeitgeist* do século 20, com seu otimismo e ecletismo espiritual” (Zaleski, *Prayer*, p. 208). Para uma crítica protestante apreciativa, mas contundente, tanto das tradições quanto das práticas antigas como a Oração de Jesus, veja John Jefferson Davis, *Meditation and communion*. Veja também Edmund P. Clowney, *Christian meditation [CM]* e Peter Adam, *Hearing God’s words*.

²⁶Carl Trueman, “Why should thoughtful evangelicals read the medieval mystics?”, *Themelios* 33, n. 1 (May 2008).

QUINTA PARTE

R

Colocando a oração em prática

DOZE

Veneração: louvando sua glória

Existem três tipos básicos de oração a Deus. Há a oração voltada “para cima” — louvor e ações de graças dirigidos ao próprio Deus. Poderíamos chamar esse tipo de “oração de reverência”. Há também a oração voltada “para dentro” — o autoexame e a confissão que trazem um senso mais profundo de pecado e, em troca, uma experiência mais elevada da graça e da certeza do amor. Essa é a oração da intimidade. Por fim, há a oração voltada “para fora” — a súplica e a intercessão que se concentram em nossas necessidades e nas necessidades das pessoas no mundo. Essa oração requer perseverança e com frequência implica luta. Nos próximos três capítulos, examinaremos cada uma dessas formas fundamentais de oração.

A oração alfa

Na Oração do Senhor, que contém o ensino de Jesus sobre o assunto, o louvor vem primeiro. Em que sentido o louvor é primordial? Ele motiva os outros tipos de oração. Quanto mais voltarmos a atenção para a perfeita santidade e justiça de Deus, mais rapidamente enxergaremos as próprias imperfeições e as confessaremos. Ver a grandiosidade de Deus também leva à súplica. Quanto mais experimentarmos sua majestade e percebermos nossa dependência dele, mais prontamente recorreremos a ele diante de cada necessidade. Poderíamos dizer que a adoração repleta de veneração a Deus corrige as outras formas de oração.

Há alguns anos, ao pregar sobre a Oração do Senhor, comentei — em tom mais ou menos casual — que, como a adoração antecede o pedido pelo “pão de cada dia”, precisamos dedicar tempo a agradecer e louvar a Deus pelo que ele é, antes de passarmos para a lista de nossas necessidades. Uma mulher da minha congregação levou isso a sério e, cerca de duas semanas mais tarde, relatou a diferença que a sugestão fizera. “Antes”, disse ela, “eu corria logo para minha lista de oração e, quanto mais repassava todos os problemas e necessidades, mais ansiosa e sobrecarregada eu ficava. Agora comecei a dedicar tempo para pensar em quanto Deus é bom e sábio, e em quantas orações minhas ele respondeu no passado. E, quando chego a minhas necessidades, descubro que posso deixá-las em suas mãos e sinto o fardo *saindo* dos meus ombros, em vez de permanecer neles.” Nunca me esqueci do seu testemunho, porque ela pegara um princípio que eu mesmo mal compreendia e se apropriara dele, colocando-o em prática na sua vida.

Louvor e adoração são os pré-requisitos necessários para a elaboração e a motivação adequadas de todos os outros tipos de oração. Não quer dizer que nunca possamos ir direto para a petição ou para a confissão, mas significa que, em nossa vida de oração como um todo, o louvor e a adoração devem ter a primazia.

A saúde do louvor

Outra razão para a primazia do louvor é seu enorme poder de curar o que há de errado conosco e de trazer saúde espiritual interior.

Um dos escritos contemporâneos mais influentes sobre o louvor a Deus é o ensaio “Uma palavra sobre o louvor”, que integra a obra de C. S. Lewis intitulada *Reflections on the Psalms* [Reflexões sobre os Salmos].¹ Lewis começa relatando um problema que tinha com muitos dos salmos, ou seja, o fato de Deus conclamar as pessoas a louvá-lo com tanta frequência. “Menosprezamos o homem que requer elogio constante da sua virtude, inteligência ou encanto”, reage ele. Quase me parecia que Deus estivesse dizendo: “O que mais quero é que me digam que sou bom e maravilhoso”.²

Com o passar do tempo, Lewis começou a refletir sobre a razão pela qual louvamos o que quer que seja. O que queremos dizer, por exemplo, quando afirmamos que um quadro, uma obra musical ou um livro é “admirável”? Queremos dizer que as pessoas *deveriam* admirar essas coisas e, se não o fizerem, serão prejudicadas e deixarão de conhecer algo maravilhoso. A reflexão começou a ajudar Lewis a compreender os chamados para louvar a Deus. Se Deus é o grande objeto de admiração que está por trás de todas as outras belezas e magnificências, louvá-lo e admirá-lo seria “nada mais do que despertar, entrar no mundo real”, ao passo que deixar de fazê-lo seria tornar-se uma pessoa cuja deficiência é muito mais profunda do que a daquelas que são cegas, surdas ou estão presas a uma cama.³

Isso não foi tudo o que ele descobriu. “O fato mais óbvio sobre o louvor — a Deus ou seja lá ao que for — estranhamente me escapava.” Ele nunca notara que todo prazer transborda espontaneamente em louvor a menos que “a timidez ou o medo de aborrecer as pessoas seja deliberadamente trazido à cena para refreá-lo”. Quando você descobre algo grandioso ou fascinante, sente uma necessidade quase visceral e instintiva de louvá-lo para os outros e fazer com que eles o reconheçam. “Ouça isso!”, você diz para seu amigo. “Mal posso esperar para que também o leia! Você vai amar.” “Não é ótimo? Não é maravilhoso?” Por que será que, quando nossa imaginação é capturada por alguma coisa, é *inevitável* que ajamos assim? Lewis respondeu:

Penso que apreciamos louvar aquilo de que gostamos porque o louvor não se limita apenas a expressar nosso prazer, mas também o completa; é sua consumação determinada. Não é por cortesia que o tempo todo os amantes enaltecem a beleza um do outro; o deleite não é completo até ser expresso. [...] Isso acontece mesmo quando nossas expressões são inadequadas, como em geral acontece, claro. Mas como — se possível fosse alguém de fato louvar por completo tais coisas à perfeição — “pôr para fora” de maneira cabal, em forma de poesia ou música, ou pintura, a irrupção de apreço que quase lhe explode o peito? Nessa hipótese o objeto de fato seria apreciado por inteiro e nosso deleite teria alcançado a perfeita progressão.⁴

Essa percepção representou um marco para Lewis, e o mesmo acontece a muitos que leem seu capítulo, incluindo eu. Ele revela que devemos louvar a Deus ou viver na irrealdade, na pobreza. Não podemos apenas crer em nossa mente que ele é amoroso ou sábio, ou grande. Devemos louvá-lo por essas coisas — e louvá-lo para outras pessoas — se pretendemos ir além do conhecimento abstrato e alcançar um envolvimento capaz de transformar o coração.

Aprender a louvar, portanto, nos transforma. Lewis não podia deixar de notar que

... as mentes mais humildes e, ao mesmo tempo, mais equilibradas e generosas, louvam mais, ao passo que as mais mal-humoradas, desajustadas e insatisfeitas louvam menos. Os bons críticos encontram alguma coisa para louvar em muitas obras imperfeitas; os maus, reduzem continuamente a lista de livros que teríamos permissão para ler. O homem saudável e sem afetação, mesmo quando criado na opulência e com vasta experiência na boa mesa, seria capaz de louvar uma refeição bem modesta: o irritável e o esnobe encontram defeito em tudo. Exceto onde interferem circunstâncias intoleravelmente adversas, o louvor parece praticamente ser a voz da saúde interior.⁵

O reordenamento dos nossos afetos

Por que o louvor e a adoração haveriam de causar tamanho efeito em nós? Porque, dos três tipos de oração — adoração, confissão, súplica —, o louvor é aquele que desenvolve diretamente amor por Deus e, se Agostinho tiver razão, somos basicamente o que amamos.

James K. A. Smith, em seu livro *Desiring the kingdom: worship, worldview, and cultural formation* [Desejando o reino: adoração, cosmovisão e formação cultural], apresenta vários modelos de personalidade e identidade humanas. Em contraste com todos eles, ele escolhe um modelo agostiniano — “Sou aquilo que amo”.⁶ Como Agostinho coloca em seu comentário de 1João: “Cada um é tal

qual seu afeto”.⁷ Nossa mais fundamental identidade e modo de ser na vida são definidos por aquilo que amamos.

Agostinho ensinava que todas as pessoas buscam a felicidade e se apegam a coisas que, segundo acreditam, as fará felizes. Esse apego é vivenciado como amor. O principal problema humano, contudo, é que, por causa do pecado, identificamos erroneamente o que nos tornará felizes. Como discutimos antes, o resultado são amores ou afetos desordenados — “fora de ordem”. Ou amamos o que não deveríamos, ou deixamos de amar o que deveríamos, ou amamos mais o que deveríamos amar menos, ou amamos menos o que deveríamos amar mais.⁸ Se um homem ama ganhar dinheiro mais do que fazer justiça, explorará seus funcionários e empregados. Se ama sua profissão mais do que os filhos, seus relacionamentos familiares ruirão.

A razão fundamental da nossa miséria, no entanto, é não amarmos a Deus de modo supremo. Como Agostinho afirmou em uma oração famosa: “Tu nos fizeste para ti mesmo, e nosso coração fica inquieto enquanto não encontrar descanso em ti” (*Confissões*, 1.1.1). Isso significa, de modo bem simples, que se você amar algo neste mundo mais do que a Deus, esmagará esse objeto debaixo do peso das suas expectativas, e ele acabará por partir seu coração. Por exemplo, se seu cônjuge e o amor dele ou dela por você forem mais importantes na sua vida do que o amor de Deus, você ficará tremendamente furioso e desesperado quando ele ou ela falhar em lhe dar o apoio e o afeto de que você necessita; você também ficará extremamente receoso da raiva e da contrariedade do seu cônjuge para dizer a verdade. Só se o amor de Deus for a coisa mais importante para a sua vida, você terá a liberdade de amar seu cônjuge de forma satisfatória.

Elaborando sobre essa ideia mais adiante em suas *Confissões*, Agostinho escreveu:

Para onde quer que a alma humana se volte, a menos que seja em direção a Deus, ela se apega à dor, mesmo que sejam belas as coisas fora de Deus e de si mesma às quais ela se apega (*Confissões*, 4.10.15).⁹

Seguindo Agostinho, Smith argumenta que nossos afetos mais fundamentais constituem a nossa identidade. Determinam “aquilo para o que somos essencialmente orientados, o que em última análise governa nossa visão da vida boa, o que molda nosso “ser no mundo” [...] e dá sentido a todos os nossos desejos e ações menos fundamentais”.¹⁰ Não somente o que amamos individualmente determina nosso caráter, mas o que a sociedade ama coletivamente molda sua cultura. Essa última ideia estava no cerne da grande obra de Agostinho, *A cidade de Deus*.¹¹ Ele acreditava que as sociedades são associações mútuas entre indivíduos unidos por afetos comuns.

O que isso significa? O livro todo de Smith empenha-se em defender a tese de que, para transformar as pessoas em profundidade, devemos mudar o que adoramos. Pensamentos, argumentos e crenças são meios de suma importância para comover o coração, mas somos, em última análise, aquilo que adoramos. Somos o que prende nossa imaginação, o que nos leva a louvar e a compelir outros a louvá-lo. Nossa raiva, ansiedade e desânimo descontrolados resultam de afetos desordenados. Nossos problemas de relacionamento resultam de afetos desordenados, e nossos problemas sociais e culturais também. O que pode refazer a engenharia do nosso ser mais íntimo, a estrutura da nossa personalidade? O que pode criar uma comunidade humana saudável? Louvor e adoração a Deus. Devemos amar a Deus acima de tudo, e isso só pode ser cultivado por meio do louvor e da adoração.

A importância de agradecer

Muitos falam em “louvor” e “ação de graças” como sendo dois tipos de oração, e com certeza há distinções importantes que devemos manter em mente a fim de sermos cuidadosos na prática de ambas. Todavia, em última análise, a ação de graças é uma subcategoria do louvor. Ação de graças é louvar a Deus pelo que ele tem feito, ao passo que o “louvor propriamente dito” é adorar a Deus por quem ele é. O salmo 135 nos chama a louvar o Senhor, e o salmo 136 a dar graças. No entanto, uma análise mais próxima mostra como as duas coisas tendem a se sobrepor. O salmo 135 louva a Deus por haver libertado Israel da

escravidão no Egito, e o salmo 136 agradece a Deus por ser amoroso e bom. A ação de graças por uma bênção automaticamente volta nossa atenção para os atributos e propósitos amorosos do Deus que operou a bênção. O louvor pelo amor e bondade divinos se converte com facilidade em ação de graças por todos os exemplos da sua bondade em nossa vida.

Se pretendemos fazer progressos na tarefa do louvor e da ação de graças, precisamos saber o que teremos de enfrentar. A confissão e o arrependimento costumam ser movidos pelas circunstâncias. Caímos ou fracassamos e somos pressionados por culpa e vergonha — de modo que oramos com fervor. A súplica e a intercessão também são movidas pelas circunstâncias. Um amigo ou membro da família recebe o diagnóstico de câncer ou nossa carreira profissional parece prestes a enveredar por um caminho ruim — e assim oramos com fervor. Nesses casos, as orações são alimentadas pelas circunstâncias externas e por nosso senso de impotência.

Quando coisas boas nos acontecem, esperaríamos que provocassem gratidão e louvor do mesmo modo que as ruins motivam petições e súplicas. Todavia, não é esse o caso. Em Romanos 1.18-21, Paulo descreve o caráter do pecado humano. Diz ele: “Porque, embora conhecessem a Deus, nem o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças”. Isso soa um tanto desapontador. Ora, essa é a essência do pecado — o fato de que não “damos graças”? Isso é tão importante assim? Sim, é.

Pense na questão do plágio por um instante. Por que é levado tão a sério? Ele se define por alguém afirmar que é autor de uma ideia quando não o é de fato. Plagiar é não reconhecer uma dependência, não reconhecer que se apossou da ideia de outra pessoa. O plágio é a recusa em *dar graças* e crédito; portanto, é uma forma de roubo. Não é apenas injusto para com o autor da ideia — também coloca o plagiador em posição vulnerável, já que não será capaz de ter tais ideias como aquela no futuro.

Você percebe, então, por que Deus leva tão a sério essa questão? A ingratidão *cósmica* é viver na ilusão de que você é autossuficiente espiritualmente. É assumir o crédito por algo que nos foi dado. É a crença de que você sabe melhor do que ninguém como viver, de que tem o poder e a capacidade de manter sua

vida no caminho certo e se proteger do perigo. Isso é ilusão, e uma ilusão perigosa. Não fomos nós que nos criamos, tampouco podemos preservar um segundo sequer de nossa vida sem o poder sustentador de Deus. Contudo, odiamos esse conhecimento, diz Paulo, e o reprimimos. Odiamos a ideia de que somos total e completamente dependentes de Deus, porque então estaríamos sujeitos a ele e seríamos incapazes de viver como bem entendemos. Teríamos de nos submeter àquele que nos dá tudo.

Portanto, como o pecado em nosso coração nos deixa desesperados para manter o controle de nossa vida e viver como queremos, não conseguimos reconhecer a magnitude e o alcance do que lhe devemos. Nunca somos tão gratos quanto deveríamos. Quando coisas boas nos acontecem, fazemos todo o possível para nos convenceremos de que fomos nós que as conseguimos ou, pelo menos, que as merecemos. Ficamos com o crédito. E quando a vida segue sem sobressaltos, sem maiores dificuldades, não vivemos com uma consciência que demonstre a beatitude, o maravilhamento e a gratidão por esse fato. No fim, não só roubamos de Deus a glória que lhe é devida, como a suposição de que mantemos nossa vida em movimento *nos* rouba da alegria e do alívio que a gratidão constante a um Deus todo-poderoso proporciona.

Temos um problema com a gratidão e o louvor. No entanto, o louvor é a oração alfa — o único tipo de oração que motiva, energiza e molda adequadamente as demais. O que faremos em relação ao nosso problema?

O hábito de louvar

Se o nosso coração é mais avesso à gratidão e ao louvor do que a outros tipos de oração, como podemos desenvolver melhores hábitos mentais? Há três maneiras que me ocorrem, graças a três escritores cristãos britânicos.

Primeiro, deveríamos aprender a fazer o que C. S. Lewis fala em seu livro sobre oração, *Letters to Malcolm*. Ele deliberadamente procura ver todos os prazeres como “dardos da glória quando nos atingem a sensibilidade. [...] Tenho tentado [...] transformar cada prazer em um canal de adoração”. Por “prazer” Lewis quer dizer coisas tão diversas como um belo vale entre montanhas, uma

comida deliciosa, um ótimo livro ou uma peça musical. O que significa transformar cada prazer em adoração? Mais que depressa ele ressalta que, embora devêssemos dar graças a Deus por todo prazer, ele está se referindo a algo mais. “A gratidão exclama [...] ‘Quanta bondade de Deus em me dar isso’. A adoração diz: ‘Qual deve ser a qualidade do Ser cujos raios distantes e momentâneos são assim!’ *Nossa mente vai do raio ao sol que o emite*”.¹² E aprende a pensar instintivamente: “Que *tipo* de Deus criaria isso e me daria isso?”. Por fim conclui que, embora não seja sempre bem-sucedido em manter essa disciplina, ela tem enriquecido tanto sua alegria na vida diária quanto seus períodos concentrados de oração. Ele diz que “não seremos capazes de adorar a Deus nas ocasiões mais sublimes se não adquirimos o hábito de fazê-lo nas mais triviais”.¹³

A segunda maneira de desenvolver o hábito da adoração vem do grande reformador inglês do século 16, Thomas Cranmer, autor do primeiro Livro da Oração Comum. As “coletas” ou orações coletivas que Cranmer escreveu para o livro seguiam uma estrutural geral.

1. O endereçamento — um nome de Deus
2. A doutrina — uma verdade sobre a natureza de Deus que é a base para a oração
3. A petição — o que se está pedindo
4. A aspiração — que bom resultado advirá se o pedido for atendido
5. Em nome de Jesus — parte que lembra o papel mediador de Jesus

Vemos essa estrutura na famosa coleta de Cranmer para o culto da Santa Eucaristia:

1. Deus todo-poderoso,
2. diante de quem todos os corações estão abertos, todos os desejos são conhecidos e de quem nenhum segredo está oculto,
3. purifica os pensamentos do nosso coração pela inspiração do teu Espírito Santo,

4. a fim que de possamos amá-lo com perfeição e enaltecer dignamente teu nome santo,
5. por meio de Jesus Cristo, nosso Senhor. Amém.

Veja como a oração passa de uma fundamentação na natureza de Deus (por que podemos pedir) para a petição (o que desejamos) e então à aspiração (o que faremos com o objeto do nosso desejo, caso o obtenhamos). É extraordinário como esse padrão combina louvor com petição, teologia saudável com aspirações profundas do coração e objetivos concretos para nossa vida diária.¹⁴

Uma das maneiras de cultivar essa mesma maturidade na oração é escrever suas orações a Deus em um diário e seguir esse esquema básico até isso se tornar um hábito. Com o tempo, você descobrirá que, quando orar em voz alta ou em privado, começará instintivamente toda petição olhando para o próprio Deus e apelando para isso enquanto clama a ele. Isso é o que significa clamar em *nome* de Deus, em quem ele é.

Nosso terceiro e último guia é Matthew Henry, ministro presbiteriano galês do fim do século 17. Mais conhecido por seu comentário sobre toda a Bíblia, também escreveu *A method for prayer* [Um método de oração]. O livro é uma compilação enciclopédica das orações da Bíblia — das curtas às longas — classificadas sob os seguintes títulos: Louvor, Confissão, Petição, Ação de graças e Intercessão. Dentro de cada capítulo as orações também são agrupadas em subseções, e tenho descoberto que essas subseções podem ser extremamente úteis. Escolha um dos títulos, em seguida veja algumas das passagens bíblicas relacionadas abaixo dele e, por fim, reproduza a oração com suas palavras. Esse esforço nos ajuda a fazer com a Bíblia inteira o que Lutero propõe que façamos com a Oração do Senhor — torná-la uma oração nossa.

Aqui está uma lista de meus próprios títulos, baseada em grande parte nos de Henry, mas sem as passagens bíblicas. Eles podem sugerir maneiras de usar o tempo que você reserva para oração em louvor e ação de graças.¹⁵ Diga essas coisas a Deus, dirigindo-se a ele como “tu”, e tudo isso se converterá em louvores.

Adore a Deus

- Deus é transcendente e infinitamente resplandecente, bendito e belo. É autoexistente — não depende de nada para ser. Ao contrário, todas as coisas dependem dele. É um Espírito infinito e eterno, o único ser perfeito, o Deus de glória e importância absolutas.
- As perfeições de Deus são inigualáveis e incomparáveis. Entre elas se contam seu caráter eterno e imutável; sua onipresença; seu conhecimento perfeito de todas as coisas; sua sabedoria perfeita e insondável; seu poder e soberania absolutos e irresistíveis sobre tudo o que acontece; sua pureza, beleza e santidades morais imaculadas; e sua justiça — seu juízo inexorável, que no fim endireitará tudo.
- Ele é o Deus criador, o artífice, o protetor, o sustentador e o governante de toda a criação. Ele é o Deus da verdade, o Deus que fala, com quem podemos ter um relacionamento pessoal. O Deus da aliança, fiel em suas promessas, que se ligou a nós para que pudéssemos nos ligar a ele. O Deus triúno, um e, no entanto, três: Pai, Filho e Espírito Santo. Não apenas nosso rei, mas nosso amigo e esposo. Nosso coração foi feito para que ele seja nossa única alegria.

Agradeça a Deus

- Por ele dar e sustentar nossa vida física. Por nos fazer à sua imagem, capazes de conhecê-lo, amá-lo, servi-lo, desfrutar dele e de outros relacionamentos; por preservar nossa vida até aqui — conduzindo-nos em meio a danos e enfermidades para que pudéssemos estar vivos hoje; pelo sustento e pela consolação que tornam nossa vida prazerosa, agradável e tolerável; pelos nossos êxitos, pelos objetivos atingidos e pelas bênçãos que não fomos sábios ou capazes o suficiente de alcançar, mas que ele enviou do mesmo jeito.
- Por conceder e sustentar nossa vida espiritual. Pelo plano da salvação em si e como o Pai, o Filho e o Espírito Santo o traçaram desde a vastidão da

eternidade; por Cristo se esvaziar de sua glória em nosso favor; por seu ensino e caráter que nos revelam a beleza da santidade; pela morte de Jesus em nosso benefício, pagando por nossos pecados, satisfazendo todas as exigências, levando-nos a um novo relacionamento de aliança com Deus por meio da graça; pelo Espírito Santo, por seu poder e presença em nossa vida, capacitando-nos a compreender a verdade divina, a conhecer seu amor e glória, a sermos conformados ao caráter de Cristo e a servir as pessoas com os dons dele; pela Palavra de Deus, as Escrituras — por sua sabedoria, por sua verdade e por seu poder; pela igreja, suas congregações e líderes, que nos têm moldado e formado, que nos têm ajudado a crescer em fé, esperança e amor; pelos amigos cristãos que tanta coisa nos proporcionam; pela certeza da nossa salvação, por podermos descansar na esperança da ressurreição e da vida futura com ele para sempre; por conseguirmos *saber* que, haja o que houver, tudo dará certo.

- Pelas misericórdias especiais conferidas a nós. Pelas maneiras em que Deus tem sido paciente conosco; por como nos tem ajudado a mudar e a romper velhos hábitos e padrões de pensamento, atitudes do coração e práticas; porque nos tem protegido da plena consequência de nossa cegueira e tolice; por se revelar a nós, dando-nos comunhão com ele; pelas respostas a nossas orações; por caminhar conosco em meio à dor e ao sofrimento.

A oração ômega

Os últimos salmos do saltério são todos salmos de louvor, e o último deles — o salmo 150 — refere-se ao louvor de modo mais contundente.

Louvem ao Senhor.

Louvem a Deus em seu santuário;

louvem-no em seu poderoso céu.

Louvem-no por seus atos de poder;

louvem-no por sua insuperável grandeza.

Louvem-no com o som da trombeta,

louvem-no com a harpa e a lira,
louvem-no com tamborim e danças,
louvem-no com cordas e flauta,
louvem-no com o bater de címbalos,
louvem-no com címbalos retumbantes.
Tudo que tem fôlego louve o Senhor.
Louvem o Senhor.

Por que o saltério termina com um louvor ininterrupto? Eugene Peterson acredita que, como toda oração é moldada pelo louvor, no fim, toda oração deve terminar e terminará em louvor. Escreve ele:

Toda oração [genuína], quando nela nos empenhamos tempo suficiente, transforma-se em louvor. Qualquer oração, por mais desesperada que seja o seu motivo, por mais enfurecidas e temíveis as experiências que atravessa, acaba em louvor. Nem sempre ela chega a esse ponto de forma rápida ou fácil — a jornada pode levar uma vida inteira — mas o fim é sempre louvor. [...] Há insinuações a isso em todo o livro de Salmos. Com não pouca frequência o louvor brota, mesmo em meio a um terrível lamento, desafiando toda lógica e sem fazer qualquer transição. [...]

O salmo 150 não está sozinho; mais quatro salmos de aleluia foram inseridos antes dele, de modo que se torna o quinto de cinco salmos que concluem o saltério. Esses cinco salmos de aleluia são extraordinariamente fortes. [...] [Isso significa] que não importa o quanto soframos, não importam nossas dúvidas, não importa quão bravos fiquemos, não importa quantas vezes tenhamos perguntado, desesperados: “Até quando?”, a oração enfim evolui para o louvor. Tudo encontra seu caminho até os degraus de entrada do louvor. *Isso não significa dizer que outras orações são inferiores ao louvor, mas somente que toda oração em que nos empenhamos bastante transforma-se em louvor.* [...] Não tenha pressa. Pode levar anos, décadas até, antes que determinadas orações cheguem às aleluias, como nos salmos 146—150. Nem toda oração termina em louvor. Na verdade, a maioria, se considerarmos o

saltério um guia fiel, não é. Mas a oração sempre se inclina na direção do louvor e acaba chegando lá.

Assim [...] nossa vida se completa em bondade. Terra e céu se encontram em uma conjunção extraordinária. Címbalos retumbantes anunciam a glória. Bênção. Amém. Aleluia.¹⁶

C. S. Lewis afirma que falta de louvor a Deus é falta de realidade, e que louvá-lo nos ajuda a entrar no mundo real e a desfrutar de Deus mais plenamente. Isso nos dá uma visão do futuro concreta e entusiasmada. Ele argumenta que, quanto maior a perfeição com que pudermos louvar um objeto, maior nosso prazer, e “quanto mais digno [de louvor] for o objeto, mais intenso esse deleite será”. O que acontecerá quando, no céu, formos capazes de amar e nos deleitar no Deus triúno, o maior de todos os seres, e “simultaneamente, a cada momento, dar a esse deleite perfeita expressão”? Como isso será? A resposta é que “a alma estará em suprema beatitude”. Portanto, para entender o céu e o futuro para os crentes:

Devemos supor que estamos completamente apaixonados por Deus — inebriados, mergulhados, dissolvidos naquele deleite que, longe de permanecer confinado em nosso interior como algo incomunicável, e por conseguinte quase intolerável, flui de nós incessantemente, numa expressão fácil e perfeita; nossa alegria não mais é capaz de se separar do louvor em que se liberta e se exprime tanto quanto o brilho intenso que um espelho recebe não se separa do esplendor que ele reflete. O catecismo escocês diz: “o fim principal do homem é glorificar a Deus e dele desfrutar para sempre”. Mas [no céu] saberemos então que essas duas são a mesma coisa. Desfrutar plenamente é glorificar. Ao nos ordenar que o glorifiquemos, Deus nos convida a desfrutarmos dele.¹⁷

Essa é uma visão impressionante do nosso futuro e nos capacita a quase experimentar a visão beatífica. Soa grandiosa, no entanto é a mais prática das verdades.

Você crê em um Deus amoroso. Então, eis que surge uma crítica ou rejeição (digamos, um relacionamento se rompe), ou algum fracasso que funciona como um golpe em sua reputação em determinada área. Qualquer pessoa na mesma situação se sentiria abatida e deprimida. Mas há uma diferença entre ficar desencorajado e ficar consumido, entre cair em desânimo e não ser capaz de operar normalmente. Se o amor de Deus for uma abstração, não serve de consolação alguma. Mas se for uma realidade sentida e experimentada por meio da oração, então ele será sua tábua de salvação.

Você já notou que, quando executa uma tarefa, se ouvir vozes ou uma música, ou outros sons, consegue se desligar? No entanto, se estiver tentando executar uma tarefa e, ao mesmo tempo, ver alguma coisa em vídeo, é quase impossível se desligar da imagem. Assim age a oração — pega algo em que você acredita acerca de Deus, que seja desconhecido e desconectado de como você leva sua vida, e o torna vívido. O encontro com Deus na oração pega o amor de Deus, a grandeza de Deus, o poder de Deus, a sabedoria de Deus — coisas que a maioria de nós só experimenta em áudio — e põe em vídeo. A oração nos mergulha na plenitude de quem ele é, e seu amor se torna mais real do que a rejeição ou o desapontamento que estamos vivendo. Podemos então lidar com nossos problemas e erguer a cabeça outra vez.

O que poderia ser mais prático do que isso?

¹Trueman, p. 9-98.

²Ibidem, p. 90-1.

³Ibidem, p. 92.

⁴Ibidem, p. 95.

⁵Ibidem, p. 94.

⁶James K. A. Smith, *Desiring the kingdom: worship, worldview, and cultural formation* (Grand Rapids: Baker, 2009), p. 46-7.

⁷Citado em David K. Naugle, *Reordered love, reordered lives: learning the deep meaning of happiness* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), p. xi.

⁸“Ora, um homem de vida justa e santa é aquele que chega a uma avaliação imparcial das coisas e mantém seus afetos também debaixo de controle estrito, de modo que nem ama o que não deveria amar, nem deixa de amar o que deveria, nem ama igualmente aquilo que deveria ser amado mais ou menos, nem ama menos ou mais o que deveria ser amado igualmente. Nenhum pecador deve ser amado como pecador; e todo homem deve ser amado como homem por causa de Deus; mas Deus deve ser amado por si mesmo. E se Deus deve ser amado mais do que qualquer homem, cada homem deveria amar a Deus mais do que a si próprio” (Agostinho, *On Christian doctrine*, vol. 1, p. 27-8). Citado no artigo de David K. Naugle de 1993, “St. Augustine’s concept of disordered love and its contemporary application”, disponível em: http://www3.dbu.edu/naugle/pdf/disordered_love.pdf.

⁹Ibidem.

¹⁰Smith, *Desiring the kingdom*, p. 51.

¹¹São Paulo: Ed. das Américas, 1964.

¹²C. S. Lewis, *Letters to Malcolm: chiefly on prayer* (New York: Harcourt, Brace, 1963), p. 90 [edição em português: *Oração: cartas a Malcolm* (São Paulo: Vida, 2009)].

¹³Ibidem, p. 91. Outro autor que usou os prazeres do mundo natural para a adoração é Jonathan Edwards. Veja seu “Images of divine things”, in: Wallace E. Anderson, org., *Typological writings: the works of Jonathan Edwards* (New Haven: Yale University Press, 1993), vol. 11.

¹⁴Veja C. Frederick Barbee; Paul F. M. Zahl, *The collects of Thomas Cranmer* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), p. ix-xii.

¹⁵Veja Matthew Henry, *Method for prayer: freedom in the face of God*, edição de J. Ligon Duncan (Christian Heritage, 1994) e *A way to pray*, edição e revisão de O. Palmer Robertson (Carlisle: Banner of Truth, 2010).

¹⁶Peterson, *Answering God*, p. 128.

¹⁷Ibidem, p. 96-7.

TREZE

Intimidade: encontrando sua graça

Perdão gratuito; preço infinito

Deus perdoa. Para pessoas contemporâneas, que costumam ter uma visão unidimensional de Deus como um espírito de amor, isso não parece tão extraordinário assim. Para os profetas e autores das Escrituras hebraicas, contudo, o perdão divino era uma maravilha impressionante, em que mal conseguiam acreditar.¹ Deus é “um Deus de perdão” (Ne 9.17), “misericordioso e perdoador” (Dn 9.9). Todavia, essa misericórdia divina não deve ser vista como algo “líquido e certo”. Lemos em Êxodo 34.6,7 que Deus “mantém o amor por milhares e perdoa a maldade, a rebelião e o pecado. Contudo, ele não deixa o culpado impune”.

As duas declarações — uma em seguida da outra — são surpreendentes para os leitores contemporâneos. Deus perdoa, mas também é tão santo que não pode deixar a injustiça e a maldade passarem sem punição. As duas ideias são muito claras em si mesmas, mas como se harmonizam não é explicado nessas passagens. No mínimo, o texto de Êxodo 34.6,7 revela que o perdão de Deus não é nem simples, nem previsível. Por isso Davi afirma em Salmos 130.3,4: “Se mantivesses um registro dos pecados, ó SENHOR, quem resistiria? Mas contigo há perdão, *portanto, és temido*”. Davi não diz: “Claro que perdoas, Senhor — essa é sua função”. Ele treme de perplexidade ante o fato de que o Deus do Universo, a quem devemos tudo, perdoa a rebelião e o pecado. O profeta Miqueias diz isso de modo ainda mais majestoso:

Quem é Deus como tu, que perdoas o pecado e esqueces a transgressão? [...] Não permaneces irado para sempre, mas te deleitas em mostrar misericórdia. [...] Pisarás nossos pecados debaixo dos teus pés e lançarás todas as nossas iniquidades nas profundezas dos mares (Mq 7.18,19).

O enigma de Êxodo 34.6,7 é na verdade a tensão que conduz o enredo de todo o Antigo Testamento. Deus se relaciona com pessoas por meio de uma aliança — um relacionamento solene e de compromisso, mas altamente pessoal e íntimo. Os dois lados juram fidelidade um ao outro. “Sereis meu povo, e eu serei vosso Deus” (Êx 6.7). Apesar das muitas cerimônias e dos votos de aliança, a história registrada na Bíblia traz um relato de indivíduos e comunidades que quebram o tempo todo suas promessas e obrigações para com Deus. Seria de esperar que isso significasse a anulação e a invalidação da aliança divina. A infidelidade do povo deveria desqualificá-lo para receber a bênção de Deus. Seria de esperar que Deus simplesmente os eliminasse da face da terra. Contudo, existem inúmeras declarações por todo o Antigo Testamento de que, de algum modo, Deus ainda assim permanecerá fiel, e de que ele nos perdoará e restaurará (Jr 31.31-34; Ez 36.24-29). Pelas páginas da Bíblia hebraica deparamos com essa questão: nosso relacionamento de aliança com Deus é condicional, baseado em nossa obediência a ele, ou incondicional, baseado em seu amor por nós? No fim, sua santidade e justiça serão mais fundamentais do que seu amor e misericórdia, ou será o contrário? Ele nos punirá ou perdoará? A aparente contradição de Êxodo 34.6,7 expressa esse mistério repleto de suspense, essa grande tensão. Como ela será solucionada?

Os autores do Novo Testamento apontam a resposta para todos os enigmas do Antigo. “Deus apresentou [Jesus] como um sacrifício propiciatório, por meio do derramamento do seu sangue. [...] Ele assim o fez [...] para ser justo e justificador dos que têm fé em Jesus” (Rm 3.25,26). A aliança com Deus é condicional porque Deus é justo, ou incondicional porque Deus é nosso justificador? Em razão da grande obra de salvação de Jesus Cristo, a resposta é: as duas coisas. Quando Jesus morreu na cruz, tomou nossa maldição pela

infidelidade, de modo que pudéssemos receber a bênção que ele fez por merecer por meio de sua fidelidade perfeita (Gl 3.10-14). Ele cumpriu as condições da aliança e por isso podemos desfrutar do amor incondicional de Deus. Por causa da cruz, Deus pode tanto ser justo em relação ao pecado quanto, ao mesmo tempo, misericordiosamente justificador em relação aos pecadores.

Não causa surpresa o fato de que, em todo o Novo Testamento, Jesus seja visto como a fonte do mais improvável dos dons, o do perdão divino. Seu sangue é derramado pelo perdão (Mt 26.28); ele ascendeu à mão direita de Deus para conceder perdão (At 5.31); e a mensagem com que enviou seus discípulos mundo afora é para “pregar o arrependimento e o perdão dos pecados” (Lc 24.47). Paulo conclui: “Nele temos a redenção por seu sangue, o perdão dos pecados” (Ef 1.7).

Somente em contraste com o pano de fundo do Antigo Testamento e com o grande mistério de como Deus pôde cumprir sua aliança conosco, conseguimos enxergar a liberdade do perdão e seu custo espantoso. Isso significa que nenhum pecado pode nos condenar agora graças ao sacrifício propiciatório de Cristo. Também significa que o pecado é tão sério e hediondo para Deus que Jesus precisou morrer. Devemos reconhecer esses dois aspectos da graça de Deus ou cairemos em um de dois erros fatais: ou acharemos que o perdão é algo que Deus dá facilmente, ou duvidaremos da realidade e da perfeição do perdão que ele nos dá.

Ambos os erros são espiritualmente mortais. Perder de vista o preço do perdão resulta em uma confissão superficial, passageira, que não leva a uma transformação real do coração. Não há mudança de vida. Perder de vista a gratuidade do perdão, no entanto, leva à culpa, à vergonha e ao autodesprezo constantes. Não há nada que nos alivie disso. Somente quando enxergamos tanto a gratuidade quanto o custo do perdão, temos alívio da culpa, bem como libertação do poder do pecado em nossa vida.

Lembrando da gratuidade do perdão

Jesus pagou por nosso pecado. A condenação do pecado não pode mais recair sobre nós, que nos arrependemos e cremos nele (Rm 8.1). Se nos esquecermos disso, transformaremos a confissão em uma penitência fatigante, de autopunição, em vez de considerá-la como arrependimento conforme o evangelho.

Martinho Lutero desafiou as autoridades da igreja a debaterem suas 95 teses, que, em 1517, ele afixou na porta da abadia do Castelo de Wittenberg, na Alemanha. A primeira era “nosso Senhor e mestre Jesus Cristo [...] quer que a vida inteira dos crentes seja de arrependimento”.² À primeira vista, isso parece afirmar que os cristãos nunca fazem nenhum progresso, que estão sempre pedindo perdão por falhas repetidas. Na verdade, ele estava dizendo o oposto, ou seja, que o arrependimento é a *maneira* pela qual fazemos progresso na vida cristã. Ele é a chave para crescermos profunda e firmemente no caráter de Jesus.

Na visão de Lutero, o evangelho da justificação gratuita — o fato de que somos salvos e aceitos por meio de Cristo, sem que se levem em conta quaisquer das nossas boas obras ou esforços — muda a natureza do arrependimento. Quando esquecemos a gratuidade da graça, o propósito do nosso arrependimento se torna o apaziguamento de Deus. Quando não estamos certos de que Deus nos ama em Cristo, então a confissão e o arrependimento se tornam um modo de nos mantermos bem com Deus, e para isso usamos expressões de dor na esperança de impressioná-lo por nossa sinceridade e levá-lo a ter piedade de nós. Quando se transforma nisso, o arrependimento é hipócrita e amargo até o fim. Conduzirá apenas a uma sujeição forçada da vontade, e não a uma transformação de visão, motivação e coração.

Lutero acusava esse tipo de arrependimento legalista de ser farisaico por se tratar, na essência, de uma tentativa de expiar nosso pecado. Pode se tornar uma espécie de autoflagelação, de autocrucificação até, por meio da qual tentamos convencer a Deus (e a nós mesmos) de que estamos tão verdadeiramente infelizes e arrependidos que merecemos ser perdoados. Isso não é confissão em nome de Jesus, mas em nosso próprio nome. Tentamos fazer por merecer a misericórdia de Deus através do sofrimento da própria consciência. Todavia, por meio do evangelho aprendemos que Jesus sofreu por nosso pecado. Não temos

de nos impor sofrimento para merecer o perdão de Deus. Simplesmente recebemos o perdão conquistado por Cristo.

O apóstolo João escreve que se confessarmos nossos pecados, Deus é “fiel e justo para nos perdoar os pecados” (1Jo 1.9). Ele não diz que se confessarmos nossos pecados, Deus nos perdoa porque ele é misericordioso (embora, claro, isso também seja verdade). A Bíblia afirma que ele perdoa quando confessamos porque é *justo*. Em outras palavras, seria injusto da parte de Deus negar-nos perdão porque Jesus fez por merecer nossa aceitação, como João prossegue, para ressaltar logo em seguida: “Se alguém pecar, temos um advogado junto ao Pai — Jesus Cristo, o justo. Ele é o sacrifício propiciatório por nossos pecados” (1Jo 2.1,2a). Todos aqueles que estão em Cristo devem ser e serão perdoados. Por quê? Ele tomou sobre si o castigo e pagou a dívida por todos os nossos pecados. Seria injusto da parte de Deus — e desleal em relação à sua aliança conosco — receber dois pagamentos pela mesma dívida. Seria, portanto, injusto da parte dele não nos perdoar. Essa profunda certeza e segurança transformam o arrependimento de meio de expiação pelo pecado em meio de honrar a Deus e realinhar nossa vida com ele.

O arrependimento legalista é destrutivo. Paulo fala sobre o arrependimento do evangelho, “que conduz à salvação e não traz nenhum remorso”, em comparação à “tristeza do mundo [que] traz a morte” (2Co 7.10). Na religião moralista, nossa única esperança é levar uma vida boa o suficiente para reivindicar a bênção de Deus. Dentro dessa visão, toda ocasião de arrependimento é traumática e artificial — porque só serve (segundo nós achamos) para reconquistar o favor de Deus por meio da nossa miséria. Sem o firme entendimento da nossa justificação gratuita, admitiremos a transgressão apenas debaixo de grande coação, somente como último recurso. Nós nos concentraremos no comportamento em si e permaneceremos cegos para as atitudes e o egoísmo por trás dele. Também assumiremos o mínimo de culpa possível, enumerando todas as circunstâncias atenuantes para nós mesmos e para os outros. Quando tentamos nos arrepender de verdade dentro dessa concepção legalista — já que nunca podemos saber com certeza se temos sido miseráveis o suficiente para merecer o favor de Deus —

jamais conseguimos experimentar a libertação e o alívio de descansar no perdão de Jesus.

Lembro-me de uma ocasião em que me encontrei com um homem que vivia em profunda aflição por um caso extraconjugal ocorrido anos antes. Mantivera-o em segredo da mulher, que depois ficara firme ao seu lado durante uma enfermidade muito grave que ele enfrentara, bem como em alguns revezes profissionais. Ela agora estava morta. Ele não achava que Deus o perdoara. Perguntei-lhe por que não. Embora vivesse esmagado pela culpa, explicou-me que não acreditava ter se arrependido com humilhação suficiente para ser perdoado. Propus que pedisse perdão não só pelo caso extraconjugal, mas também por não ter um coração completamente contrito. Ele olhou-me surpreso e perguntou se Deus seria capaz de conceder tal coisa. Ora, respondi, Jesus teria morrido só por casos extraconjugais e não pelos corações endurecidos? Isso o levou a um divisor de águas. Quando ele entendeu que Jesus pagou o preço também pelo pecado do seu coração inflexível sentiu o coração começar a enternecer. Uma consciência mais profunda da gratuidade da graça de Jesus — uma graça não condicionada por sentimentos de penitência que fossem perfeitos — trouxe a esse homem libertação e alívio e, por mais irônico que pareça, uma humildade mais profunda e cheia de gratidão diante de Deus.

Tudo isso se encontra na primeira tese de Wittenberg de Martinho Lutero. Saber que somos amados e aceitos apesar dos nossos pecados torna muito mais fácil admitir nossas falhas e delitos. Dá-nos a profunda certeza espiritual e psicológica necessária para reconhecermos sem demora quando erramos. Isso abrandava quase todos os conflitos, uma vez que aceitar o erro deixa de ser como arrancar um dente. Isso simplifica muitos problemas pessoais, pois ao enveredarmos por um curso de ação errado, somos mais prontamente capazes de enxergá-lo e de retroceder. Acima de tudo, podemos recorrer a Deus de maneira mais imediata e frequente por nossos pecados, confessá-los, lembrarmo-nos da morte sacrificial de Jesus e revivermos em pequenas doses a alegria da nossa salvação. Embora sempre haja certa amargura e dor no arrependimento, a compreensão mais profunda do pecado leva à maior certeza da graça de Jesus.

Quanto mais sabemos que somos perdoados, mais nos arrependemos; quanto mais rápido crescemos e mudamos, mais profunda é nossa humildade e alegria.

Lembrando do preço do perdão

É errado, então, conceber a confissão como um processo árduo de autopurificação. A gratuidade do nosso perdão em Cristo corrige esse erro. Contudo, igualmente errado é encarar o perdão com leviandade e esquecer o preço mediante o qual ele foi obtido. Certa vez, ouvi um sermão de D. Martyn Lloyd-Jones em que ele disse que perdoar o pecado foi o maior problema que o Deus justo e santo já enfrentou. Mas logo em seguida ele cercou a declaração das precauções necessárias. Claro que Deus é todo-poderoso e soberano. Entretanto, continuou ele, todos os pecados são como dívidas que precisam ser saldadas. Perdoar uma dívida significa que *você* absorve o custo e arca com o pagamento. Nossa grande dívida e pecado contra Deus exigiu um pagamento infinito, e a única maneira pela qual Deus poderia nos perdoar era arcando ele mesmo com o custo. Para isso, o Deus Pai enviou o Deus Filho para tomar sobre si nosso castigo, o qual, por sua vez, com o Pai enviou o Deus Espírito aos nossos corações, tanto para nos mostrar quanto para nos ajudar a receber esse perdão de altíssimo preço.

Por que isso é importante? Se você esquece o preço do pecado, suas orações de confissão e arrependimento serão superficiais e banais. Não honrarão a Deus nem mudarão sua vida. O teólogo britânico John R. W. Stott, no livro *Confess your sins* [Confesse seus pecados], reconhece que muitos cristãos adotam a rotina de confessar os próprios pecados. No entanto, a maioria das pessoas não acha que suas confissões as transformam. Em geral, elas sempre retornam aos mesmos padrões nocivos de atitude e comportamento.

Stott argumentou que confessar nossos pecados implica abandonar esses pecados. Confessar e abandonar não devem ser coisas dissociadas; no entanto, a maioria das pessoas confessa — admite que o que fez era errado — sem ao mesmo tempo rejeitar o pecado e voltar o coração contra ele de modo que enfraqueça sua capacidade de tornar a cometê-lo.³ Precisamos nos sentir

internamente entristecidos e chocados o suficiente por um pecado — mesmo cercando todo o processo com o conhecimento da nossa aceitação em Cristo — a fim de que ele perca o poder sobre nós.⁴

Quando pastoreei em uma pequena cidade do sul dos Estados Unidos, na década de 1970, aconselhei um casal da minha igreja. O marido tinha problemas com uma raiva descontrolada e com frequência dirigia palavras muito cruéis à esposa. Quando começamos nosso encontro, ele encarou a situação com muita displicência. Entre seu grupo de amigos e em sua própria subcultura, muitos homens eram mais abusivos do que ele. Afinal, justificava para si mesmo, nunca batera na esposa, nem atirava ou quebrava coisas durante os acessos de raiva. Procurei fazê-lo enxergar a gravidade da situação, mas ele não se deixava convencer. Por fim, a esposa saiu de casa. O homem me procurou em pânico, agora disposto ansiosamente a aceitar todos os meus conselhos sobre como mudar e se reconciliar com a mulher. Insistiu em que estava pronto para se arrepender. Seguiu meus conselhos e ela voltou para casa. Poucos meses depois, no entanto, voltou a usar sua linguagem abusiva, e ela foi embora de vez. Ficou claro que, ainda que infeliz com as consequências do seu comportamento, em momento algum ele enxergou o que havia de errado com o comportamento em si. Por isso, nunca se arrependeu de verdade do pecado que cometia contra a esposa.

Essa é uma demonstração clássica do princípio de Stott. É possível meramente concordar que algo é pecado sem adotar uma nova perspectiva a respeito disso nem sentir uma nova aversão interior a esse pecado que lhe dê poder e liberdade para mudar. Em outras palavras, existe um tipo de arrependimento falso que na verdade não passa de autocomiseração. Você pode admitir seu pecado, mas não se entristece de fato pelo pecado em si. Fica triste apenas pelas consequências dolorosas em sua vida. Você quer que a dor pare, então põe fim ao comportamento. No entanto, talvez não tenha havido nenhuma mudança interior real em relação a crenças e expectativas falsas, a desejos desordenados e a autopercepções equivocadas que causaram o pecado. Por exemplo, o marido que citei não enfrentou sua arrogância inapropriada, suas inseguranças, nem a questão da deferência e do respeito exagerados que exigia das mulheres. Seu

“arrependimento” era absolutamente egoísta, preocupando-se apenas com a própria dor e não com o sofrimento que estava causando à esposa e a Deus. Só sentia muito por si mesmo, não pelo pecado.

Por essa razão, Stott argumenta que o arrependimento verdadeiro deve ter esses dois componentes — reconhecimento e rejeição. Começamos reconhecendo o pecado pelo que ele é, mas então, “em segundo lugar, nós o abandonamos, rejeitando-o e repudiando-o. [...] [Isso significa] adotar a *atitude* certa tanto para com Deus quanto em relação ao pecado em si”.⁵ Para dar um exemplo bíblico, Stott se volta para o maior de todos os salmos penitenciais, em que Davi não apenas reconhece o próprio pecado como ainda diz: “Contra ti, contra ti somente, pequei” (Sl 51.4). Ele não estava negando que havia errado contra seres humanos — claro que errara. No entanto, estava levando a si mesmo a enxergar que quando pisava nas pessoas, ofendia ao Deus que as criara. Esse princípio está bem visível em Levítico 6.2, quando o texto diz: “Se alguém pecar e for infiel ao SENHOR enganando seu próximo [...]”. Davi estava levando o próprio coração a enxergar que “todos os pecados são primeiro e acima de tudo um desafio às leis sagradas de Deus”.⁶

Outro estudo de caso para ilustrar esses dois componentes do arrependimento é o salmo 32. Primeiro, há a simples *honestidade*. “Reconheci meu pecado diante de ti” (v. 5a). Davi diz que “não encobri minha iniquidade” (v. 5b). Há várias maneiras de encobrir nosso pecado. Podemos justificá-lo ou minimizá-lo pondo a culpa nas circunstâncias e em outras pessoas. Todavia, o arrependimento real primeiro reconhece o pecado como pecado e assume total responsabilidade por ele. A verdadeira confissão e o verdadeiro arrependimento começam quando se põe fim ao processo de colocar a culpa no outro.

Mas Davi não para por aqui. Diz ainda: “Não seja como o cavalo ou a mula, que não têm entendimento algum, antes precisam ser controlados por cabresto e freio, ou não se aproximarão” (v. 9). A mula não ama ninguém o suficiente para chegar perto só porque a pessoa quer. Tem de ser controlada por meio de recompensas e punições. Só se aproximará se você conseguir fazer com que valha a pena para ela. Só chegará perto por interesse *próprio*, não pelo seu interesse. Davi não se arrepende como a mula — não o faz só porque as

circunstâncias o obrigaram. Arrepende-se por entender que o pecado está à vista de Deus e, por amor, deseja agradar seu Senhor. Assim como o arrependimento verdadeiro só começa quando termina o processo de colocar a culpa no outro, ele também só começa quando a autopiedade termina, e nós começamos a nos afastar do nosso pecado por amor a Deus e não por mero interesse próprio.

Davi não rasteja como um adulator diante de um tirano; ele afirma que “o amor inesgotável do SENHOR cerca aquele que nele confia” (v. 10). Trata-se de uma referência não ao amor de Deus em geral, mas a seu *hesed*, seu amor prometido, de aliança, leal. Os cristãos, claro, contam com uma fonte muito maior de grata alegria do que tinha Davi. Ele conhecia a promessa geral de Deus de ser fiel a nós (Gn 15). Mas nós conhecemos o preço e a profundidade infinita da fidelidade divina, por ver que Jesus morreu na cruz em nosso favor.

Portanto, Davi não só reconhece seus atos pecaminosos, mas também descobre as atitudes do coração que levam às transgressões e as oprime, por assim dizer, com pensamentos sobre a grandiosidade e o amor leal de Deus, até que os motivos para a obstinação e o egoísmo comecem a enfraquecer e a ruir. Ele reconhece o pecado com a mente e o rejeita com o coração.

John Owen e a mortificação do pecado

Nada mais natural do que perguntar: “Mas esse ‘rejeitar o pecado’ não é mais ou menos como chafurdar na culpa?”. Não devemos nos ver como filhos gratuitamente justificados e amados da família de Deus? Sim, mas ser filho de Deus não é apenas descansar seguro em seu amor — é também querer agradar a nosso Pai e a ele nos assemelharmos. Isso significa que, quando pecarmos, aproveitaremos cada oportunidade para buscar o perdão de Deus por tê-lo desagradado, e também assumiremos as dores de procurar ter um coração que não o desagrade tão prontamente no futuro. Não só reconheceremos o pecado, mas também o rejeitaremos, como diz Stott. Contudo, como faremos isso?

Um pequeno clássico da autoria de John Owen sobre esse assunto recebeu um título sinistro: *The mortification of sin*.⁷ *Mortificação* é uma palavra antiga que significa matar algo. Significa fragilizar o pecado no plano motivacional ao

meditar sobre a santidade e o amor de Deus em Cristo, e sobre outras doutrinas bíblicas, e então enxergar nosso pecado específico à luz dessas coisas. O processo faz o pecado parecer nada atraente para nós. Sob essa luz verdadeira, passamos a ver sua insensatez e malignidade e nos tornamos mais capazes de resistir a ele no futuro.

Isso só pode acontecer, escreve Owen, se nosso propósito for mais do que apenas enxergar o *perigo* do pecado — isto é, as suas consequências — e estivermos dispostos a encontrar maneiras de convencer nosso coração da *gravidade* do pecado — de como ele desonra e entristece aquele a quem tudo devemos. Se pensarmos somente no perigo do pecado e então o confessarmos, descobriremos que nosso arrependimento é voltado para nós mesmos e acabaremos cometendo as mesmas falhas de caráter e reproduzindo os mesmos padrões de transgressão vezes sem conta.⁸ Em vez disso, Owen nos aconselha a identificar nossos padrões habituais de pecado e a oprimi-los com pensamentos “espiritualmente vivos” sobre Deus e a salvação, que funcionam como veneno para os hábitos pecaminosos.⁹ Que pensamentos são esses?

Owen apresenta uma gama notável de doutrinas para aplicarmos a nós mesmos com o objetivo de enfraquecer o poder do pecado sobre nós. Exorta-nos a pensarmos na nossa atual intimidade com o Pai e o Espírito Santo, na justiça da Lei, no alto preço do sacrifício de Cristo, na glória e na majestade transcendente de Deus e na paciência do Senhor para conosco.¹⁰ Ele mostra como podemos meditar em cada uma dessas verdades bíblicas de modo a vermos diminuir em nós os temores, o egoísmo, o orgulho e a obstinação, como o fungo e o mofo morrem sob os raios quentes do sol. Não nos oferece um *template* de programa para ser usado por todos. Em vez disso, chama-nos a aprendermos os caminhos do nosso coração e a elaborarmos solilóquios espirituais — modos de falar ou mesmo pregar ao próprio coração empregando verdades bíblicas de maneira a enfraquecer em especial as nossas falsas crenças e atitudes erradas. Owen nos dá alguns discursos impressionantes — nitidamente extraídos da própria vida de oração — mostrando de forma vívida como a “mortificação” de fato acontece no coração.¹¹ Seus modelos de solilóquios nunca dizem “Preciso parar com isso ou serei punido”, o que só alimenta o egocentrismo do pecado, ainda que você

pense que está se arrependendo. Antes, dizem, por exemplo, “Como posso tratar Jesus assim — aquele que morreu a fim de que eu nunca fosse punido? É assim que trato aquele que me trouxe a esse estado de ser amado incondicionalmente? É assim que o trato depois de tudo o que ele fez? Fracassarei em perdoar quando ele morreu para me perdoar? Ficarei ansioso por perder dinheiro quando ele se entregou para ser minha segurança e riqueza verdadeiras? Alimentarei meu orgulho quando ele se esvaziou da própria glória para me salvar?”.

Embora Owen mostre ser possível enfraquecer o pecado meditando em grande variedade de doutrinas bíblicas, ele privilegia as verdades no coração do evangelho. Diz que os esforços para deter o pecado provenientes das “condenações da lei” só conseguem deter por algum tempo “determinados pecados”, mas aqueles esforços que buscam enfraquecer o pecado “pelo espírito do evangelho” transformam a pessoa por inteiro — mente, vontade e afetos.¹² Owen está afirmando aqui que a mortificação que brota *apenas* das convicções da lei — isto é, da crença de que podemos nos salvar por meio de esforço próprio — não consegue mudar de verdade um coração pecador. Ela só é capaz de reprimir o comportamento por algum tempo mediante pressão externa. São as verdades do evangelho — o amor de Jesus que o leva a morrer por nós, seu compromisso incondicional conosco, seu sacrifício de alto custo, nossa adoção na família de Deus — que tornam o pecado em si odioso aos nossos olhos.¹³

Esse modo centrado em Deus de confessar e rejeitar o pecado é um instrumento poderoso de transformação. O medo das consequências muda o comportamento por meio de coerção externa — os impulsos internos permanecem. Contudo, o desejo de agradar e honrar aquele que nos salvou e que é digno de todo louvor — isso sim nos transforma de dentro para fora. O autor puritano Richard Sibbes, em seu clássico *The bruised reed* [A cana ferida], diz que o arrependimento não é “o pequeno gesto de abaixar a cabeça [...] mas sim a atitude de levar o coração a experimentar tamanha dor a ponto de tornar o [próprio] pecado mais odioso para nós do que o castigo”.¹⁴

Autoexame e arrependimento

A confissão não deve ser feita simplesmente em resposta a um pecado do qual você já está ciente e convicto. Nossa vida de oração é o momento em que devemos examinar nossa vida e encontrar os pecados aos quais, não fosse esse exame, permaneceríamos insensíveis ou estaríamos ocupados demais para reconhecer. Devemos ter períodos regulares de autoexame e neles empregar diretrizes provenientes de descrições bíblicas do que um cristão *deve* ser. Martinho Lutero, como vimos, aconselhava a adoção de meditações regulares ou mesmo diárias sobre os Dez Mandamentos. Seu método de meditação recomendava que a pessoa ponderasse acerca da maneira pela qual violava cada mandamento com atos ou atitudes do coração. Esse tipo de autoexame requer um bom domínio do que cada mandamento proíbe e ordena. Muitos dos catecismos da Reforma, como o Catecismo de Heidelberg, o Catecismo Maior e o Breve Catecismo de Westminster, oferecem listas longas e específicas que o ajudarão a confessar seus pecados. Outro guia para o autoexame pode ser o fruto do Espírito listado em Gálatas 5.22-24. Isso requer que você estude e compreenda quais são os frutos espirituais, seja o amor, a alegria, a paciência, a amabilidade, o domínio próprio, seja algum outro. Você deve ter uma boa ideia do aspecto de cada fruto na vida, bem como da ausência de cada um deles. Uma vez de posse do próprio esboço de tudo isso por meio do estudo, você pode aplicar o método de meditação de Lutero a cada fruto e assim fazer um bom autoexame espiritual.

No século 18, por exemplo, o evangelista britânico George Whitefield escreveu certa vez: “Deus, dá-me uma humildade profunda, um zelo bem-direcionado, um amor ardente e um olhar determinado, e deixe então que homens ou demônios deem o pior de si!”.¹⁵ Essas quatro características compõem um bom resumo da vida cristã essencial. Veja como poderíamos transformá-las em um autoexame diário.

Humildade profunda. Exame: Tenho menosprezado alguém? Tenho me ofendido demais com críticas? Tenho me sentido esnobado e ignorado? **Considero a livre graça de Jesus** até sentir: (a) o desdém diminuindo, uma vez que também sou pecador; (b) diminuindo a dor da crítica, visto que eu não deveria valorizar a aprovação humana mais do que o amor de Deus. À

luz de sua graça, posso abrir mão da necessidade de manter minha boa imagem — é um fardo pesado demais e agora desnecessário. Reflito sobre a graça até experimentar alegria serena e plena de gratidão.

Um zelo bem-direcionado. Exame: Tenho evitado pessoas ou tarefas que sei que deveria enfrentar? Tenho me sentido ansioso e preocupado? Tenho deixado de agir com prudência ou sido precipitado e impulsivo? **Considero a livre graça de Jesus** até que não haja: (a) fuga covarde das dificuldades, uma vez que Jesus enfrentou o mal por mim; (b) nem comportamento ansioso ou precipitado, uma vez que a morte de Jesus prova que Deus se importa comigo e cuidará de mim. É preciso orgulho para ser ansioso, e reconheço que não sou sábio o suficiente para saber como minha vida deve se desenrolar. Reflito sobre a graça até experimentar uma contemplação serena e uma ousadia estratégica.

Um amor ardente. Exame: Tenho falado ou pensado de forma grosseira acerca de alguém? Justifico-me caricaturando alguma pessoa em minha mente? Tenho estado impaciente e irritado? Tenho andado absorto, indiferente e desatento às pessoas? **Considero a livre graça de Jesus** até que não haja: (a) nenhuma frieza ou descortesia, enquanto penso no amor sacrificial de Cristo por mim; (b) nem impaciência alguma, enquanto penso em sua paciência comigo; (c) tampouco haja qualquer indiferença quando penso em como Deus é infinitamente atencioso para comigo. Reflito sobre a graça até conseguir sentir carinho e afeição.

Um olhar voltado para uma só direção. Exame: Faço o que faço para a glória de Deus e para o bem das pessoas ou impulsionado por temores, necessidade de aprovação, amor ao conforto e à tranquilidade, necessidade de estar no controle, fome de aclamação e poder ou medo das pessoas? (Lc 12.4,5.) Tenho olhado para alguém com inveja? Estou cedendo nem que seja aos primeiros impulsos de lascívia ou glotonaria? Gasto meu tempo com coisas urgentes em vez de coisas importantes, por causa desses desejos descontrolados? **Considero como a livre graça de Jesus** me fornece aquilo que estou procurando nessas outras coisas.

Talvez a parte do arrependimento mais crucial e com maior capacidade de nos vivificar se encontre no uso da alegria e dos benefícios do evangelho *tanto* para trazer convicção *quanto* para trazer segurança ao mesmo tempo. As orações de arrependimento pelo orgulho, pela frieza e pela falta de amor, pela ansiedade e pela dúvida poderiam, por exemplo, ser assim:

Ó Senhor, caí no pecado do *orgulho*, mas na cruz tu te converteste em alguém sem reputação nenhuma e abriste mão de todo teu poder e glória — por mim! Quanto mais te agradeço e me regozijo por teres feito isso, menos preciso me preocupar com minha própria honra e reputação, com o fato de as pessoas me aprovarem ou não.

Ó Senhor, caí no pecado da *frieza e da irritabilidade*, mas naquele jardim, pouco antes de morrer, foste tão gentil e nos reafirmaste, mesmo quando dormimos e o abandonamos. Na cruz te entregaste por pessoas que te abandonaram ou escarneceram de ti. Quanto mais agradeço e me regozijo pelo fato de teres feito isso por mim, mais isso abrande minha dureza e torna-me capaz de ser paciente e atencioso com as pessoas ao meu redor.

Ó Senhor, caí no pecado da *ansiedade e do medo*, mas tu enfrentaste os perigos mais assombrosos por mim. Tu foste rasgado em pedaços, com muita coragem, por mim, a fim de que eu pudesse ser completamente amado e salvo em ti por toda a eternidade. Se foste corajoso por mim ao enfrentar aquelas maldades esmagadoramente cósmicas, sei que estás comigo agora. Por isso, posso me manter firme enquanto enfrento meus problemas.

Jesus é capaz de remover a mancha

Quando Jesus transformou a água em vinho em Caná, usou grandes jarros de pedra como vasos para seu milagre. Esses jarros eram utilizados nos ritos da

purificação cerimonial prescritos pela lei judaica (Jo 2.6-8). A lavagem e a aspersão eram maneiras pelas quais o sistema cerimonial judaico transmitia uma verdade crucial — de que nenhum de nós é o que deveríamos ser, de que todos sabemos da vergonha e da culpa e de que devemos fazer alguma coisa para nos purificarmos da sujeira e da mancha do pecado, antes de entrarmos na presença de Deus. Ao pôr seu vinho em tais jarros, Jesus anunciou simbolicamente que veio para trazer a realidade para a qual todos os ritos cerimoniais apontavam — a expiação e a purificação definitivas do pecado.

Talvez não haja retrato mais cativante da agonia da culpa do que os discursos torturados de Lady Macbeth. Tendo ajudado o marido nos assassinatos de Duncan e Banquo, a mente dela se esmaga debaixo da vergonha e da culpa pelo que fizera. Ela vê manchas de sangue na mão. “Fora, manchas malditas! [...] Quem haveria de pensar que o velho tivesse tanto sangue dentro de si.” Ela sente o cheiro do sangue e vê a mancha na mão, e por mais que se esforce não é capaz de removê-la. Esse é um retrato da raça humana, claro. Sabemos que estamos manchados, podemos senti-lo, mas esmurrar-nos e fazer boas obras não consegue erradicar o problema. A mancha parece indelével. “Nem todos os perfumes da Arábia conseguirão limpar essa pequena mão.” Nada do que ela pudesse fazer tiraria a mancha.

Jesus, no entanto, diz que consegue fazê-lo. Ele morreu na cruz para levar embora as sujeiras e manchas que, sozinhos, não conseguimos remover. Por isso devemos parar de tentar nos purificar através da autopunição ou de obter um senso de pureza vivendo em constante negação do pecado. Em vez disso, temos de ir a ele em oração, olhando para sua obra na cruz, e tanto reconhecer nosso pecado quanto rejeitá-lo.

¹Pelas referências das Escrituras e pela teologia deste parágrafo e do próximo, estou em débito com D. A. Carson, *Love in hard places* (Wheaton: Crossway, 2002), p. 74-7.

²Debate do dr. Martinho Lutero sobre o poder e eficácia das indulgências, 1517, tese 1.

³John R. W. Stott, *Confess your sins: the way of reconciliation* (Word Books, 1974), p. 19.

⁴O principal guia, sem paralelos, para o que Stott chama de “rejeitar” o pecado, e que teólogos mais antigos chamavam de mortificação do pecado, é “On the mortification of sin”, de John Owen, in: William Goold, org., *Works* (Carlisle: Banner of Truth, 1965), vol. 6. A obra de Owen está em inglês arcaico, difícil de ler, mas é uma obra singular da espiritualidade protestante reformada.

⁵Stott, *Confess your sins*, p. 20. Em seu livro, Stott diferencia “confessar o pecado” (que ele considera o mesmo que reconhecer o pecado) de “rejeitar o pecado” (que ele vê como trabalhar uma atitude mais profunda de contrição no coração). Concordo que a “confissão propriamente dita” é um processo mais mental em que você põe fim ao processo de colocar a culpa nos outros e assume a responsabilidade pelo pecado como pecado. O que Stott chama de “rejeitar” o pecado é, então, a obra do coração que John Owen e os puritanos chamavam de “mortificação”. Eu preferiria me referir tanto ao reconhecimento mental quanto à contrição do coração como as duas partes da confissão ou arrependimento.

⁶Stott, *Confess your sins*, p. 21.

⁷Edição em português: *A mortificação do pecado: um clássico do século 17*, tradução de Gordon Chown (São Paulo: Vida, 2005).

⁸Veja Owen, “On the mortification of sin”. “Em tempos de algum juízo, calamidade ou aflição premente, o coração é então assaltado por pensamentos e maquinações de fuga dos problemas, temores e perigos presentes. Isso, como conclui uma pessoa convicta, só deve ser feito pela renúncia ao pecado, o que confere paz com Deus. É a raiva de Deus em cada aflição que desgasta uma pessoa convicta. Para se livrar disso, os homens deliberam em tais momentos contra os próprios pecados. O pecado nunca mais deve ter qualquer lugar neles; jamais se entregarão outra vez a serviço do pecado. Consequentemente, o pecado silencia, não se agita, parece mortificado; não que tenha sido ferido de fato, apenas que a alma apossou-se das próprias faculdades, por meio das quais deveria se impor com pensamentos incompatíveis com os impulsos do mesmo [do pecado], as quais, quando postas de lado, permitem ao pecado retornar à antiga vida e vigor” (p. 26-7). “Deve-se insistir [...] nos princípios verdadeiros e

aceitáveis da mortificação [quais sejam] o ódio ao pecado como pecado, não só porque desgastante ou inquietante. [...] Ora, é certo que isso de que falo procede do amor-próprio. Você está determinado, com toda diligência e seriedade, a mortificar tal luxúria ou pecado; por que razão? Ele o inquieta, levou embora sua paz, enche seu coração de dor, e aborrecimento, e medo; você não tem descanso por causa dele” (p. 41).

⁹“Sufocá-lo diariamente com todas as coisas mencionadas mais adiante que são repugnantes, mortais e destrutivas para ele é o ponto alto dessa luta.” Ibidem, p. 32.

¹⁰Veja ibidem, p. 54-118.

¹¹Ibidem, p. 58.

¹²Owen, “A discourse concerning the Holy Spirit”, in: *Works*, vol. 3, p. 547.

¹³Isso não quer dizer que os cristãos que entendem as verdades do evangelho não possam recorrer à lei de Deus como auxílio para enfraquecer o pecado. Em muitos lugares ele diz aos cristãos para que “tragam seu pecado” à lei e ao evangelho (“Mortification of sin”, *Works*, vol. 6, p. 57-8). No entanto, esse conselho vem acompanhado de advertências lembrando aos cristãos que não podem voltar a se colocar debaixo da condenação da lei por seu pecado e que a ênfase exagerada no perigo do pecado e na lei pode levar ao espírito legalista, que só consegue deter os atos pecaminosos temporariamente e não transformar o coração.

¹⁴Alexander B. Grosart, org., *Works of Richard Sibbes* (Carlisle: Banner of Truth, 1973), p. 47.

¹⁵George Whitefield, citado em Arnold Dallimore, *George Whitefield: the life and times*, vol. 1, p. 140.

CATORZE

Luta: pedindo sua ajuda

Petição ardorosa

Uma terceira forma de oração é a súplica — pedir a Deus coisas para si mesmo, para outros e para o mundo. A oração primordial é um grito de ajuda. “Ouve a minha oração. Dos confins da terra clamo a ti, clamo enquanto meu coração se abate” (Sl 61.1,2). Esse tipo de oração parece simples e direto, e dificilmente requer muita instrução para que seja bem feita. Contudo, as aparências enganam.

O livro de Tiago, no Novo Testamento, diz: “Não tendes porque não pedis. [E] quando pedis, não recebeis, porque pedis pelos motivos errados, para que possais gastar o que ganhastes com vossos prazeres” (Tg 4.2,3). Uma das maneiras pelas quais a oração de súplica pode nos causar dano real é se a virmos como um meio de dizer a Deus: “Seja feita a *minha* vontade”. Tendemos a ser indulgentes com nossos apetites dizendo a Deus, em termos nada titubeantes, como ele deveria governar o universo. Uma oração dessas nem o agrada nem nos ajuda a crescer em graça.

A oração pode evitar uma arrogância mais explícita e, no entanto, ainda ser manipuladora. Muitos pedidos a Deus são como a “oração ritual” de Friedrich Heiler — modos de obter bênçãos da divindade através da sujeição a formas e práticas elaboradas. Têm o propósito de colocar Deus em dívida com o suplicante. Não buscam a face, a graça e a glória de Deus tanto quanto o poder para granjear coisas para si. Na oração, é muito fácil, natural até, pedir errado.

Contudo, diante de todos esses alertas necessários sobre cometer erros ao pedir, é possível que a pessoa se acanhe demais. A oração não é mero modo de alcançar a paz interior — é também um meio de olhar para fora e participar com Deus de sua obra no mundo. Donald Bloesch diz: “A oração não é simples súplica, mas súplica *ardorosa*. É [...] pleito ativo com Deus. Consiste não apenas na reflexão sobre as promessas de Deus, mas em tomar posse dessas promessas” (cf. Is 64.7). Paulo pede aos cristãos romanos que “se juntem a mim em minha luta, orando a Deus em meu favor” (Rm 15.30). A oração tem sido chamada de “rebelião contra o *status quo* maligno do mundo”. De fato, ela é listada como uma arma na guerra espiritual contra as forças das trevas (Ef 6.12).

É bastante natural pedir errado ou não pedir nada, em absoluto, na oração. Precisamos aprender a pedir, e a fazê-lo corretamente.

O poder da oração

A Bíblia está repleta de promessas sobre o poder da oração na história. No livro de Tiago do Novo Testamento, o autor ressalta que Elias, “um homem como nós”, pela oração afastou a chuva de Israel e depois orou para que ela retornasse, como forma de confrontar um governante corrupto. Tiago conclui que a oração pode “ter grande poder e produzir resultados maravilhosos” (Tg 5.16). João Calvino, famoso por suas ideias sobre a predestinação e a soberania de Deus, faz algumas declarações impressionantes a respeito da oração com base no ensino de Tiago. Diz ele:

Foi um acontecimento notável que Deus colocasse o céu, em certo sentido, sob o controle das orações de Elias, obediente aos pedidos do profeta. Por meio de suas orações, Elias manteve o céu fechado por dois anos e meio. Então o abriu e fez com que de repente derramasse grande chuva, pela qual podemos ver o poder miraculoso da oração.¹

Calvino é ao mesmo tempo ousado e cauteloso em sua linguagem. Afirma que a oração, “em certo sentido”, afetou as condições meteorológicas de Israel.

Evidentemente, em última análise, Deus está no comando de tudo o que acontece — não haveria a menor possibilidade de que nossas orações disputassem com Deus o controle sobre qualquer parte do Universo e o tirasse de suas mãos. No entanto, faz parte da bondade e do desígnio de Deus permitir que o mundo seja suscetível a nossas orações. Como ele faz isso — como mantém o controle da história e, ainda assim, torna a oração e os atos humanos responsáveis dentro dessa história — é um dos mistérios mais práticos da Bíblia. Em Neemias 4, os judeus reconstruíam o muro de Jerusalém quando ficaram sabendo que seriam atacados pelos inimigos. Que atitude tomaram? “Oramos a nosso Deus e montamos guarda dia e noite para fazer frente à ameaça” (Ne 4.9). Em Isaías 38, o rei Ezequias estava morrendo e o profeta Isaías lhe disse isso. Ezequias então orou e o Senhor respondeu: “Ouvi tua oração [...]; acrescentarei 15 anos à tua vida” (Is 38.5). Todavia, ao levar a mensagem ao rei, Isaías também o instruiu a preparar um emplastro e aplicá-lo à infecção a fim de se recuperar (Is 38.21).

Por que chamar isso de mistério “prático”? O ensinamento é que nossas orações importam — “não temos porque não pedimos” —; no entanto, o plano sábio de Deus é soberano e infalível. Esses dois fatos são verdadeiros ao mesmo tempo, e como isso é possível é um mistério para nós.² Temos a sensação de que, se Deus está no controle absoluto, então nossos atos não importam — ou vice-versa. Mas pense em como isso é prático. Se acreditássemos que Deus está no comando e que nossos atos não importam nada, isso levaria à passividade desencorajadora. Se, por outro lado, crêssemos de fato que nossos atos mudam o plano divino — isso levaria ao medo paralisante. Se *as duas coisas* forem verdade, entretanto, temos mais incentivo para o esforço diligente e, ao mesmo tempo, podemos sempre sentir os braços eternos de Deus sob nós. No fim, não temos como frustrar os bons planos de Deus para nós (cf. Jr 29.11).

Essa é uma verdade tremenda. Deus se digna a dar ouvidos à oração. Ele permite que o mundo esteja “em certo sentido” sob o controle do poder da oração. Desse modo a oração é poderosa e eficaz.

Austin Phelps defende essa ideia em um capítulo do seu livro sobre a oração. Ele conta a história de Ethelfrith, rei saxão pagão da Nortúmbria, que invadira o País de Gales e estava prestes a lutar. Os galeses eram cristãos. Quando

Ethelfrith observou o exército dos seus oponentes espalhado à frente, notou um exército de homens desarmados. Quando perguntou quem eram, disseram-lhe que eram os monges cristãos de Bangor orando pelo sucesso do exército deles. No mesmo instante Ethelfrith se deu conta da seriedade da situação. “Ataquem-nos *primeiro*”, ordenou.

Phelps prossegue afirmando que os não cristãos do mundo com frequência têm mais respeito pela “robusta realidade” da oração do que nós. O poder da oração “não é uma ficção, independentemente do que pensemos sobre o assunto”.³ Se é tão poderosa, como devemos utilizá-la?

Como devemos pedir

Como usar esse aspecto poderoso da oração? Temos visto que é possível pedir errado ou ser tímido demais ao fazê-lo. Como prosseguir? Creio que o Breve Catecismo de Westminster nos oferece uma orientação excelente e variada. Precisamos elevar nossos desejos a Deus tendo sempre em vista sua sabedoria. O catecismo aborda a questão da seguinte forma:

Q. 98: O que é oração?

R. Oração é um santo oferecimento a Deus dos nossos desejos pelas coisas conformes com a sua vontade, em nome de Cristo, com a confissão dos nossos pecados e um agradecido reconhecimento das suas misericórdias.

De fato, devemos pedir a Deus que satisfaça desejos — não recuemos em relação a isso. Os salmos estão cheios de exemplos de adoradores derramando os desejos do próprio coração diante de Deus.

No entanto, o catecismo presume que nossos desejos podem ser não só pecaminosamente desordenados, mas também perfeitamente bem-intencionados, embora equivocados. Podemos pensar que determinado pedido ajudará a nós ou a outras pessoas, mas se Deus o concedesse, mais adiante perceberíamos, para nosso horror e sofrimento, que estávamos enganados. Portanto, como proteção contra as motivações egoístas, bem como contra nossa miopia espiritual,

pedimos a Deus que satisfaça nossos pedidos com coisas “conformes com a sua vontade”. Devemos lhe pedir coisas que atendam *tanto* os nossos desejos *quanto* a vontade e a sabedoria dele (Jo 14.13,14; 1Jo 5.14). É natural perguntar: “Mas como saber que coisas são essas?”. A resposta, claro, é que nem sempre sabemos. Oramos por elas da melhor forma que pudermos concebê-las e com uma mentalidade mais aberta, uma disposição para deixar Deus fazer algo diferente. Nesse sentido, J. I. Packer nos oferece ao menos três maneiras de solucionar o problema.

Para início de conversa, ele sugere que, ao suplicarmos a Deus, “devemos lhe apresentar, como parte da nossa oração, os motivos pelos quais pensamos que o que pedimos é o melhor”.⁴ Essa é uma ideia perspicaz e prática. Packer menciona que muitos autores cristãos mais velhos falam sobre “discutir” com Deus em oração, o que não significa que presumam ser mais sábios ou ter uma vontade mais perfeita do que a de Deus. Antes, por “discutir” eles queriam dizer “contar a Deus por que aquilo que temos pedido nos parece ser o melhor, à luz do que sabemos serem os objetivos do próprio Deus”.⁵ Significa introduzir raciocínio teológico em todas as nossas orações. Significa que, em vez de listar rapidamente tudo o que queremos, devemos refletir sobre o que desejamos à luz de tudo o que sabemos das Escrituras sobre as coisas que deleitam e entristecem a Deus, à luz do que sabemos sobre como sua salvação opera e o que ele quer para o mundo. Quem pratica essa disciplina descobre que ela ajuda a rever — às vezes aprofundando, às vezes diminuindo — seus desejos e propósitos pessoais. Também dá maior poder a nossas orações, de modo que, quando acabamos de orar, sentimos que de fato lançamos nossos fardos sobre Deus (Sl 55.22; 1Pe 5.7) e podemos retomar nossa vida aliviados desse peso.

Uma segunda implicação da orientação do catecismo, de acordo com Packer, é que, ao tornarmos conhecidas as nossas necessidades, estaremos explicitando a Deus “que se ele deseja algo diferente [do que estamos pedindo], sabemos que será melhor, portanto é isso (e não o melhor que conseguimos pensar) que de fato queremos que ele faça”.⁶ Tentar falar essas palavras a Deus com sinceridade, especialmente quando pedimos algo que queremos com desespero, reordena nosso coração. Se nos descobrirmos incapazes de dizer algo nesse

sentido, é sinal de que estamos lidando com um dos “afetos desordenados” de Agostinho, um ídolo do coração, um rival do próprio Deus em nosso ser mais íntimo. Isso deveria levar a um sério autoexame. Caso não façamos esse trabalho, acabaremos nos descobrindo escravizados por emoções paralisantes e por um comportamento fora de controle.

Se conseguirmos proferir essas palavras de coração, descobriremos, mais uma vez, que elas nos tranquilizam. Podemos deixar as preocupações com Deus, sabendo que ele as ouvirá e nelas trabalhará quando e como for melhor. Há uma paz e confiança resultantes dessa oração que não podem ser experimentadas de outra maneira. Claro, enfrentamos aqui a questão perene — se Deus tem um plano e está no controle, por que orar? A melhor resposta é que, em essência, “não existe oração de um filho de Deus que fique sem resposta”.⁷ Por que não?

Temos a certeza de que Deus, nosso Pai celestial, sempre quer o melhor para seus filhos. Portanto, como Calvino escreve: “Deus ouve nossa oração, [mesmo que] nem sempre responda da forma exata que pedimos”. Mais tarde ele diz: “mesmo quando não atende nossos desejos, [ele] se mantém atento e benevolente para com nossas orações, de modo que a esperança depositada em sua palavra jamais nos decepcionará”. Resumindo, ou Deus nos concederá o que pedimos, ou o que teríamos pedido se soubéssemos tudo o que ele sabe.

Mais do que isso, no entanto, sabemos, quando oramos por coisas boas, que já temos a melhor de todas. No próprio Deus temos a nascente e o manancial de tudo o que desejamos, ainda que um dos canais da nossa alegria, algo que amamos neste mundo, seque. “Pois mesmo que tudo nos decepcione, ainda assim Deus, aquele que não pode desapontar, nunca nos desampará, [...] uma vez que todas as coisas boas estão contidas nele e ele as revelará a nós [...] quando seu Reino for plenamente manifesto”.⁸

Esse é o “dispositivo de segurança” da oração — sem ela, pessoas sábias jamais voltariam a orar. Podemos estar certos de que, se pedirmos por algo que não será o melhor para nós, Deus não o concederá. Precisamos ter a certeza de que ele atenderá o desejo básico, mas encontrará uma forma e um meio de que isso não nos seja nocivo. Abraão pediu a Deus que desse ao filho que ele já tinha — Ismael — a bênção divina especial, em vez do filho que ainda não tinha —

Isaque. “Se ao menos Ismael pudesse viver debaixo da tua bênção!” (Gn 17.18). A resposta de Deus foi sim e não. Não, pois foi Isaque, não Ismael, o escolhido de Deus para trazer seu povo da aliança e a salvação ao mundo. Todavia, Deus diz sobre Ismael: “*farei dele uma grande nação. Mas minha aliança estabelecerei com Isaque*” (Gn 17.20,21).

Nos anos do meu treinamento para o ministério, tentei me tornar o tipo de pessoa capaz de atuar como pregador e pastor. Quando entrei no seminário, relacionava-me com uma mulher que logo depois quis romper comigo. De modo que orei com fervor: “Ó, Senhor, não posso fazer isso sem ela. Preciso dela de verdade. Por favor, não rompa esse relacionamento”. Em retrospectiva, vejo que foi uma oração mal orientada. Foi bom o relacionamento haver se rompido porque mais tarde me casei com Kathy, mas não foi isso que senti na época. Deus disse *não* para minha oração? Sim e não, porque no centro da oração havia o desejo de que Deus me desse uma parceira de ministério. Era uma solicitação implícita. E havia ainda a parte equivocada: “Essa é a mulher que me ajudará”.

O Espírito, mesmo quando você não sabe orar, apreende o âmago de sua oração e ora como você deveria estar fazendo diante do trono (cf. Rm 8.26). Quando trava uma luta em oração, você pode comparecer diante de Deus com a confiança de que ele lhe dará o que você teria pedido se soubesse tudo o que ele sabe. Ele se importa sim, e o ama sem limites.

Elevar nossos desejos com uma visão da sabedoria de Deus tem um terceiro efeito sobre nossas súplicas que não mencionamos. Precisamos nos perguntar “o que nós mesmos talvez tenhamos de fazer para facilitar respostas a nossas orações”?⁹ Até certo ponto, as respostas para muitas das nossas súplicas seriam fomentadas por mudanças em *nós*, mas geralmente não dedicamos tempo a considerar isso quando oramos. Deveríamos nos disciplinar para conectar cada petição ao que sabemos acerca de Deus, mas também deveríamos nos perguntar o que nossa súplica revela sobre nossas motivações, nossos afetos e até sobre nossos pecados e fraquezas.

Por todos esses motivos, Packer está preocupado com a quantidade de cristãos que tende a orar com base em longas “listas de oração”. O pensamento teológico e a autorreflexão que deveriam acompanhar uma súplica exigem tempo. Listas

de oração e outros métodos semelhantes podem nos levar a passar apressadamente por nomes e necessidades com uma declaração superficial como “se for da tua vontade”, sem a necessária disciplina de dar sustentação a nossos pedidos com um raciocínio bem elaborado. Packer escreve que “se formos dedicar tempo para refletir acerca das situações e vidas sobre as quais nossas intercessões se concentram”, talvez não sejamos capazes de orar por tantos assuntos e questões. “Nossas reflexões mais pormenorizadas e nossa argumentação [...] elevarão nossas intercessões do nível de uma oração tipo lista de compras ou roda de oração para a categoria apostólica a que Paulo chamava de ‘luta’” (Cl 2.1-3).¹⁰

Dois propósitos da oração de petição

Estamos vendo o equilíbrio necessário entre dois propósitos da oração de petição — endireitar o mundo (“venha o teu reino”) e alinhar nosso coração a Deus (“seja feita a tua vontade”). Nenhum dos dois deve ocupar posição de vantagem, senão nossas súplicas se tornarão ou vivas e frenéticas demais, ou passivas e derrotistas demais. Precisamos tornar nossos desejos conhecidos — e também descansar na sabedoria do Senhor. Esses elementos vêm um atrás do outro na Oração do Senhor, e também os vemos juntos na grande oração do próprio Jesus no Getsêmani: “Se possível, afasta de mim este cálice. Todavia, não seja feita a minha vontade, mas a tua” (Mt 26.39).

Um dos propósitos da oração de petição é *externo*. Por intermédio das nossas súplicas, Deus produz as circunstâncias da história (Tg 5.16b-18). Ele operará a justiça no mundo por meio das nossas orações (Lc 18.7,8). Ele afirma que muitas coisas ele não dará nem fará até pedirmos (Tg 4.2b). Quando de fato suplicarmos, então ele nos dará muito mais e além do que pedimos (Ef 3.20). Não relutará em nos conceder nada de bom que pedirmos (Tg 1.6). Tudo isso significa que devemos orar de forma assertiva e com confiança. Devemos ser como Ezequias, que pegou as cartas ameaçadoras do rei assírio e “estendeu-as diante do SENHOR” (Is 37.14), apresentando uma poderosa oração por proteção. Temos um Deus que governa o Universo e também é nosso Pai celestial. Por isso

Jesus diz que devemos orar com “audácia sem pudores” (Lc 11.8). O termo grego aqui é notável — costuma significar “insolência ou impertinência”. Embora o autor de Hebreus afirme que devemos “adorar a Deus de modo que lhe seja aceitável, com reverência e temor” (Hb 12.28), devemos ainda assim derramar assertivamente nossas preocupações diante dele.

Por outro prisma, vemos que o segundo objetivo da oração de petição é *interno*. Através das nossas petições, recebemos paz e descanso. Assim como dormir é “abrir mão do controle”, a súplica também o é: ela significa descansar e confiar que Deus cuidará das nossas necessidades. Devemos orar não só com uma assertividade sem pudores, mas, ao mesmo tempo, com uma submissão serena, uma confiança de que Deus é mais sábio e quer o melhor para nós.

Vemos esses dois propósitos da oração de petição bem no início do Saltério. O salmo 4 é uma oração noturna voltada para aceitar o que aconteceu ao longo do dia e refletir sobre isso à luz de Deus. O salmo 5 é uma oração matutina pedindo a Deus que mude o *status quo* do mundo. Bastante direta, solicita ao Senhor proteção contra os assassinos e mentirosos que ameaçam causar danos ao que suplica (Sl 5.4-6). Não obstante, antes da assertividade do salmo 5 vem a oração submissa, de coração descansado, de Salmos 4.4-8.

Tremei e não pequeis; quando estiverdes na cama, sonдай vosso coração e aquietai-vos. Ofereci sacrifícios da justiça e confiai no SENHOR. Muitos, SENHOR, estão perguntando: “Quem nos trará prosperidade?”. Permite que a luz da tua face brilhe sobre nós. Enche meu coração de alegria quando o grão e o vinho novo deles abundar. Em paz me deito e durmo, pois só tu, SENHOR, me fazes habitar em segurança.

Observe como Davi, o salmista, atinge o objetivo da oração noturna. “Em paz me deito e durmo”. O propósito dessa oração pode ser visto na expressão “em paz”. A oração noturna almeja dar de forma espiritual à alma a mesma paz que o sono da noite fornece ao corpo físico. A alma e o corpo repousam melhor juntos. A alma atribulada leva ao sono irregular, e o corpo não alcança em plenitude o que necessita.

A oração que diz “seja feita a tua vontade” — a oração de um coração que descansa em Deus — não é fundamentalmente uma oração de louvor ou arrependimento. Ela é sim uma oração de súplica pela qual necessidades e preocupações que pesam sobre nós são depositadas em oração nas mãos de Deus, de modo que nossa alma não siga sobrecarregada para o sono da noite.

Como Davi consegue descansar seu coração? No salmo 4 vemos uma espécie de “conversa consigo mesmo” ou meditação, em que Davi trabalha no próprio coração: “Enche meu coração da tua alegria quando o grão e o vinho novo deles abundar” (Sl 4.7). Ele está dizendo algo como: “Se conto com os privilégios do evangelho — garantia do amor, da graça e da amizade de Deus e acesso a todos eles, então todas as outras formas de prosperidade e tesouro empalidecem na comparação”. Há alguns anos, o jovem Jonathan Edwards escreveu um sermão com o seguinte esquema:¹¹

1. Nossas coisas ruins se reverterão em boas (Rm 8.28).
2. Nossas coisas boas nunca podem nos ser tiradas (Sl 4.6,7).
3. As melhores coisas ainda estão por vir (1Co 2.9).

Se, ao apresentarmos nossos pedidos a Deus, descobrirmo-nos mergulhando mais fundo no desânimo, na raiva ou na autopiedade, é porque falhamos em realmente fazer esse tipo de trabalho no coração.

O que devemos pedir

Com base em exemplos bíblicos, detectamos três tipos de petição: súplica, queixa e espera. São categorias que se sobrepõem, que não são nitidamente diferenciadas, mas, mesmo assim, é bom considerar cada uma em separado.

Existem as orações habituais em que pedimos por nossas necessidades e as dos outros. Orar pelo “pão nosso de cada dia” e por nós mesmos deve cobrir todo o espectro do que necessitamos nos aspectos espirituais, emocionais e materiais. Significa orar pela libertação dos nossos pecados e da tentação que nos assedia, por clareza e energia para fazer bem nosso trabalho diário, por proteção contra

danos e enfermidades, por meios financeiros para nos sustentarmos e à nossa família. Inclui pedir, acima de tudo, por comunhão e relacionamento com Deus.

A oração em favor de outras pessoas e do mundo tem sido chamada de intercessão. Inclui as necessidades de membros da família e de amigos, bem como dos oponentes e até dos inimigos. Certifique-se de se lembrar de orar pelas pessoas que encontra durante o dia e que estão passando por sofrimento ou dificuldades. Muitas passagens da Bíblia incentivam a oração pelo enfermo (cf. Tg. 5.15). Isso significa orar por fé em favor daqueles ao seu redor que não conhecem a Cristo e, em especial, por quem parece estar empreendendo uma busca espiritual. Abrange também as orações em geral, tanto pela igreja quanto pelo mundo. Pensando na igreja, ore por sua vitalidade, proteção e fidelidade. No mundo, ore para que haja paz em vez de guerra e conflito; prosperidade em vez de pobreza e fome; liberdade em vez de tirania e escravidão; ore pela virtude dos líderes e pela saúde das sociedades.

Outra categoria de oração de petição que ocupa posição de destaque na Bíblia tem sido chamada tradicionalmente de lamento, quando presente nos salmos. Trata-se da oração de alguém que sofre e passa por dificuldade, que vem lutando com a vontade de Deus, talvez questionando seus caminhos e buscando auxílio para compreender e suportar alguma tribulação.¹² J. I. Packer se pronuncia de pronto e chama esse tipo de súplica de “queixa”. Reconhece que ninguém gosta de pessoas que só choramingam e reclamam, mas ressalta o fato de que, na Bíblia, quando “coisas ruins acontecem a pessoas boas [...] elas reclamam com grande liberdade e por um período de tempo considerável com seu Deus. E acrescenta que as Escrituras não parecem considerar essas orações de queixa outra coisa senão sabedoria”.¹³ Ele continua observando que a questão mais melancólica dirigida a Deus, “Até quando?”, é feita quase vinte vezes nas orações dos salmos. Chega a ser quase uma marcação técnica desse tipo de queixa.¹⁴

Uma variedade de circunstâncias suscita com acerto as orações de lamento e queixa. Há orações diante da oposição, quando indivíduos ou forças nos traem ou perseguem (cf. Sl 13; 55). Há também as que tratam da privação, em especial da saúde ou dos bens materiais da pessoa (cf. Sl 6; 38). Por fim, existem as

orações de isolamento, quando quem ora está longe de casa, ou perdeu a família e os amigos, ou foi por eles abandonado (cf. Sl 39; 79).¹⁵

Há também um tipo de oração de lamentação que, embora típico de Salmos, cruza as demais categorias. Seria razoável chamar os salmos 39 e 88 de orações da mais absoluta escuridão. Às vezes o senso da presença de Deus e o de esperança desaparecem por completo. Na maioria dos “salmos de esmorecimento”, como o 42 e o 43, vemos o salmista tomando a si próprio pela mão e se afastando deliberadamente de sua depressão, mas o salmo 88 começa e termina em escuridão. Às vezes, pode acontecer de os cristãos se sentirem na escuridão espiritual por um período muito longo.

Por que a lamentação e a queixa costumam ser deixadas de fora dos livros contemporâneos sobre oração? As razões são muitas. O historiador Ronald K. Rittgers, em seu livro *The reformation of suffering* [A reforma do sofrimento], chama a atenção para o fato de tanto a igreja católica medieval quanto os reformadores luteranos terem minimizado a legitimidade do lamento porque acreditavam ser importante que os cristãos demonstrassem diante de Deus uma aceitação inabalável e jubilosa de sua vontade.¹⁶ Claro, pode haver aqui um legalismo sutil, uma forma de assegurar o favor de Deus sendo bom e não reclamando de nada. Outro motivo para a lamentação estar ausente do pensamento e da prática cristã de hoje é o caráter consumista de uma parte tão grande da religião contemporânea. Nas sociedades ocidentais atuais, a maioria das pessoas que acredita em Deus o vê como alguém obrigado a providenciar as coisas em benefício delas, desde que levem uma vida boa o suficiente segundo padrões que elas mesmas escolheram. Essa é, na frase hoje famosa de Christian Smith, a cosmovisão do “deísmo moralista e terapêutico”.¹⁷ Esse moralismo contemporâneo atenuado, acompanhado de um legalismo mais antigo e rígido, combinam-se para descartar a queixa como forma válida de oração.

J. I. Packer trata desse erro de modo muito direto. Por ser britânico, ele escreveu que “a cultura influenciada pelo norte da Europa historicamente adotou o ideal de comportamento humano de quem se mantém impassível, sem demonstrar qualquer sentimento, e costuma menosprezar quem dá voz a queixas pessoais em público, considerando tais pessoas inferiores e fracas em termos

morais”. Argumenta que isso combina melhor com o legado do platonismo do que com uma visão bíblica do ser humano. Os platônicos acreditavam no dualismo mente-corpo, em que a mente racional era suprema, ao passo que as emoções faziam parte do corpo. Criam que devemos controlar e sufocar nossas emoções para que a nossa racionalidade atue sem dificuldades. A Bíblia, contrastando com essa ideia, vê o coração e seus afetos, esperanças e compromissos de fé como base tanto do raciocínio quanto do sentimento. Devemos oferecer e submeter nossos pensamentos, bem como nossos sentimentos, em oração a Deus. Packer conclui: “As queixas [...] são parte integrante dessa nova vida regenerada de comunhão e oração [...] portanto, a reclamação será, ou pelo menos deve ser, um elemento recorrente na oração de quem nasceu de novo”.¹⁸

A terceira e última categoria mais geral da oração de petição costuma ser chamada de “espera em Deus”. Em uma famosa parábola sobre oração, Jesus conta a história de uma viúva oprimida que “vivía procurando” um juiz “suplicando: ‘Concede-me justiça contra meu adversário’”. Ele conclui: “Acaso Deus não fará justiça a seus escolhidos, que clamam a ele dia e noite?” (Lc 18.1-8). A ideia central da parábola de Jesus é dupla. Devemos estar confiantes de que Deus nos ouvirá, mas também ser extremamente pacientes com o tempo de Deus. Devemos estar dispostos a orar com ousadia e perseverança, e também a aguardar meses ou anos até Deus responder a certas coisas. “O Senhor não demora em manter sua promessa, segundo a visão de demora que alguns têm” (2Pe 3.9). Isso quer dizer, muito simplesmente, que nossas estruturas temporais não estão em contato com a realidade suprema. Nossa perspectiva do tempo, comparada com a de Deus, é análoga à da criança de dois anos em relação à de um adulto. Deus tem bons motivos para nos fazer esperar um longo tempo até vermos algumas orações respondidas.

Contudo, em geral é preciso anos de experiência em oração de petição até alcançar a perspectiva necessária para enxergar alguns dos motivos para o tempo de Deus. Em certos casos, constatamos que precisamos mudar antes de sermos capazes de receber o que pedimos de forma correta ou que não nos cause danos. Em outros casos, fica claro que a espera nos trouxe o que queríamos e também

desenvolveu em nós um temperamento muito mais paciente, sereno e forte. Há outras nuances e belezas no plano sábio de Deus que conseguimos apenas vislumbrar.

A oração sem resposta de Jesus

Já argumentamos que, em última análise, “oração sem resposta” é algo que não existe. No entanto, essa é uma compreensível declaração quando feita por pessoas que oraram pedindo a Deus que mantivesse um ente querido com vida e viram mesmo assim a pessoa morrer. Algumas súplicas rejeitadas por Deus são terríveis. Depois de uma experiência como essa, como manter a confiança para orar de novo? Como crer de verdade que Deus está ouvindo e respondendo, se ele nega pedidos tão desesperados e sinceros?

Quando olhamos para os salmos de Davi, percebemos que ele manteve a confiança na oração apesar dos muitos desapontamentos profundos na vida e dos muitos pedidos negados, tais como quando seu filhinho morreu (2Sm 12; Sl 51). Como ele encontrou ânimo para orar depois disso? Algumas coisas o ajudaram. Ele contou com suas experiências com Deus ao longo dos anos, quando o Senhor o salvou vezes e mais vezes, e também as revelações recebidas do Espírito de Deus em seu coração. Nós que vivemos depois de Cristo e que cremos no evangelho, contudo, dispomos de recursos ainda maiores para termos a certeza de que Deus ouvirá nossas petições. Sabemos que ele nos responderá quando clamarmos porque, em um dia terrível, ele *não* respondeu quando *Jesus* clamou.

Jesus orou no Getsêmani para que o “cálice” do sofrimento na cruz fosse afastado dele, mas seu pedido foi rejeitado. Na própria cruz ele bradou “Deus meu, Deus meu”, mas foi desamparado (Mt 27.46). Como isso pôde acontecer? Jesus era o homem perfeito — serviu a Deus de todo o coração, alma e mente, amou o próximo como a si mesmo (Mc 12.28-31) e assim cumpriu por inteiro a lei de Deus. No livro de Salmos está escrito: “Se tivesse acalentado o pecado em meu coração, o SENHOR não me teria ouvido” (Sl 66.18).

Pecadores merecem ficar com as orações sem resposta. Jesus foi o único ser humano na história que mereceu que todas as suas orações fossem respondidas

em razão de sua vida perfeita. No entanto, foi rejeitado como se acalentasse o pecado em seu coração. Por quê?

A resposta, evidentemente, está no evangelho. Deus tratou Jesus como *nós* merecíamos ser tratados — ele tomou sobre si nosso castigo — para que, ao crermos nele, Deus pudesse então nos tratar como Jesus merece (2Co 5.21). Sendo mais específico, as orações de Jesus receberam a rejeição que nós pecadores merecemos, de modo que as nossas pudessem ter a recepção que ele merece. Por isso, quando os cristãos oram, confiam que serão ouvidos por Deus e receberão uma resposta da maneira mais sábia. Quando ensinava seus discípulos sobre a oração, Jesus deu-lhes a seguinte ilustração:

Qual de vocês, pais, se seu filho lhe pedir um peixe, em seu lugar lhe dará uma cobra? Ou se ele lhe pedir um ovo, lhe dará um escorpião? Portanto, se vocês, embora sendo maus, sabem dar boas dádivas a seus filhos, quanto mais seu Pai celestial dará o Espírito Santo àqueles que o pedirem! (Lc 11.11-13.)

Jesus está dizendo algo maravilhoso e poderoso. Se os pais terrenos, que são pecadores, em geral querem fazer os filhos felizes, “*quão mais*” comprometido com nosso bem-estar e felicidade não é nosso perfeito Pai celestial? Isso significa que nunca houve pai ou mãe sobre a face da terra que desejasse tanta alegria para seus filhos como o Pai celestial a deseja a nós, seus filhos. Nunca houve um pai humano que quisesse atender às súplicas de seu filho tanto quanto Deus quer atender às nossas. No entanto, sabemos que ele não só é amoroso, mas também santo e justo. Como pode derramar bênçãos sobre pessoas pecadoras que merecem o oposto? A resposta é que Jesus recebeu o escorpião e a cobra a fim de que nós pudéssemos ter o alimento da mesa do Pai. Ele recebeu o aguilhão e o veneno da morte em nosso lugar (cf. 1Co 15.55; Hb 2.14,15; Gn 3.15).

Quando clamarmos “Deus meu, Deus meu”, sabemos que ele nos responderá, porque não respondeu quando Jesus fez essa mesma petição na cruz. Para Jesus, os “céus eram como bronze”; ele recebeu o maior dos silêncios para que pudéssemos saber que Deus ouve e responde.

Devemos fazer pedidos a Deus com ousadia e de forma bem específica, com ardor, sinceridade e diligência, mas com paciente submissão à vontade e ao amor sábio dele. Tudo por causa de Jesus, e tudo no nome dele.

¹Citado in: Horton, *Calvin on the Christian life*, p. 159.

²Para ler mais sobre esse assunto, veja Keller, *Walking with God through pain and suffering*, em especial o capítulo 6, “A soberania de Deus”, p. 130-46 [edição em português: *Caminhando com Deus em meio à dor e ao sofrimento* (São Paulo: Vida Nova, 2016)].

³Phelps, *The still hour*, p. 27-8.

⁴Packer; Nystrom, *Praying: finding our way*, p. 157.

⁵Ibidem, p. 158.

⁶Ibidem, p. 157.

⁷Packer; Nystrom, *Praying: finding our way*, p. 55.

⁸McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.52., p. 919 [edições em português: João Calvino, *As institutas*, tradução de Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: Cultura Cristã, 2006), 4 vols., e *A instituição da religião cristã*, tradução de Carlos Eduardo Oliveira; José Carlos Estêvão (São Paulo: Ed. Unesp, 2008)].

⁹Ibidem, p. 178.

¹⁰Ibidem, p. 179.

¹¹Essa é a minha paráfrase dos tópicos elencados por Edwards. O sermão é “Christian happiness” e pode ser encontrado in: Wilson H. Kimnach, org., *The works of Johnathan Edwards* (New Haven: Yale, 1992), vol. 10: *Sermons and discourses 1720-1723*, p. 296-307. A tese de Edwards é que o cristão consegue ser feliz sejam quais forem as circunstâncias exteriores.

¹²Trato desse tipo de oração com mais detalhes no capítulo 12, “Weeping” [Chorando], em *Walking with God through pain and suffering*, p. 240-54.

¹³Packer; Nystrom, *Praying: finding our way*, p. 181.

¹⁴Ibidem.

¹⁵Os termos descritivos para as categorias de oração de queixa nesse parágrafo vêm de Packer; Nystrom, *Praying: finding our way*, p. 194-9.

¹⁶Veja Keller, *Walking with God through pain and suffering*, p. 240-2.

¹⁷Smith, *Soul searching*.

¹⁸Packer; Nystrom, *Praying: finding our way*, p. 192-3. Para ver mais sobre o processamento das nossas queixas e sofrimentos na oração, veja meu *Walking with God through pain and suffering*, em especial os capítulos de 12 a 16, p. 240-322.

QUINZE

Prática: a oração diária

Uma história de oração diária

Paulo disse que deveríamos “orar sem cessar” (1Ts 5.17) querendo dizer que, se possível, precisamos fazer tudo, todo os dias, tendo Deus em mente (1Co 10.31). Em cada episódio do nosso dia deve soar uma música de fundo de gratidão e alegria captada somente por nossos ouvidos (Cl 3.16,17). Esse tipo de oração espontânea e constante ao longo do dia deve ser um hábito do coração. Jamais o desenvolveremos, no entanto, se não adotarmos a disciplina da oração regular e diária.

A oração diária é uma prática bíblica desde tempos imemoriais. “Três vezes por dia [Daniel] se ajoelhava e orava, dando graças a Deus” (Dn 6.10). Dizia-se que a prática cristã medieval da *horae canonicae*, liturgia organizada em horários fixos e diários de oração — também chamada em Ofício Divino —, fundamentava-se no desafio lançado por Jesus aos discípulos adormecidos: “Não fostes capazes de vigiar comigo nem uma hora?” (Mt 26.40). Nos monastérios, oficiavam-se múltiplas cerimônias de oração diária. No entanto, Alan Jacobs argumenta que os oito períodos fixos do dia para a oração monástica — matinas (meia-noite), laudes (3 da manhã), prima (6 da manhã), terça (9 da manhã), sexta (meio-dia), noa (3 da tarde), vésperas (6 da tarde) e completas (9 da noite) — com o tempo se revelaram fisicamente insuportáveis. Muitas ordens monásticas diminuíram o número de cerimônias ou distribuíram a responsabilidade por esses vários períodos de oração entre diferentes irmãos e irmãs.¹

Quando a Reforma Protestante chegou à Grã-Bretanha, o reformador Thomas Cranmer precisou enfrentar a questão de como ajudar pessoas comuns, com um dia cheio de trabalho, a fazerem suas orações diárias. Preocupou-se também com o fato de as práticas de oração medievais, tão amarradas a um calendário litúrgico de dias santos extremamente detalhado, fornecerem às pessoas apenas fragmentos de passagens bíblicas curtas e diárias a serem usadas nesses dias. Ele acreditava que isso as impedia de se familiarizarem com a Bíblia inteira. Em seu prefácio ao primeiro Livro de Oração Comum de 1549, Cranmer defendeu a ideia de que os antigos pais se certificavam de que “toda a Bíblia (ou a maior parte dela) deveria ser lida uma vez por ano” nos cultos regulares e nas orações da igreja.²

A solução que ele encontrou foi, primeiro, eliminar os vários períodos de oração ao longo do dia, exceto a oração da manhã (matinas) e a da tarde. Em seguida forneceu, bem no início do seu livro de oração, um “cronograma” segundo o qual quatro capítulos da Bíblia deviam ser lidos todos os dias — dois na oração da manhã e dois na da tarde. Como Cranmer observa em sua introdução ao cronograma de leitura da Bíblia, isso significa que o Antigo Testamento inteiro seria lido uma vez e o Novo Testamento, duas vezes em um ano, exceto os capítulos de genealogias, partes de Levítico e partes do livro do Apocalipse.³ Além disso, Cranmer prescreveu a imersão em Salmos. Isso também foi uma adaptação da prática clerical para leigos. Enquanto os monges, com suas cerimônias diárias, eram capazes de percorrer o livro de Salmos toda semana, Cranmer delineou um cronograma segundo o qual todos os 150 salmos poderiam ser lidos pela manhã e à noite e finalizados em um mês.⁴

O resultado foi a brilhante revisão de um modelo antigo. Ele criou um Ofício Divino protestante com um foco maior na leitura sistemática das Escrituras. Demandava duas orações diárias, que podiam ser conduzidas tanto em comunidade quanto em particular. Oferecia orações escritas de adoração, de confissão e de ações de graças, espaço para orações de petição em forma livre, além de um plano para a leitura sequencial dos livros da Bíblia, o qual tem sido chamado de *lectio continua*.

A “protestantização” da oração diária também foi experimentada por igrejas não anglicanas, embora presbiterianos, congregacionalistas e outros colocassem menor ênfase do que Cranmer nas orações escritas. João Calvino, contudo, preparou cinco modelos simples de orações breves a serem utilizados em cada uma das cinco vezes do dia em que aconselhava os cristãos a orarem,⁵ conclamando-os a oferecerem orações “quando nos levantamos pela manhã, antes de darmos início ao trabalho diário, quando nos sentamos para comer, depois de acabarmos a refeição pela graça de Deus e quando nos preparamos para nos recolher”.⁶ Por sua vez, a maioria das igrejas protestantes decidiu adotar como padrão uma oração matutina individual e uma oração noturna em família. O famoso calendário de leitura bíblica anual do ministro presbiteriano Robert Murray M’Cheyne, desenvolvido no início do século 19 na Escócia, incluía dois capítulos de manhã, acompanhando a oração individual, e dois à noite, para acompanhar a oração em família.⁷ Somando-se a isso, as igrejas reformadas livres praticavam o cântico congregacional de algum salmo no lugar da leitura matutina e noturna do saltério, a fim de inculcar o livro de Salmos no coração e na mente do povo.⁸

Em tempos mais recentes, a prática de uma “hora silenciosa” única e diária foi considerada obrigatória durante duas ou três gerações de estudantes universitários cristãos. Nas décadas de 1930 e 1940, líderes evangélicos britânicos e australianos produziram um pequeno livreto intitulado *Quiet time: a practical guide for daily devotions* [Hora silenciosa: um guia prático para devoções diárias]. A obra foi publicada pela primeira vez nos Estados Unidos, em 1945, pela InterVarsity Press.⁹ O livreto de 30 páginas viria a se tornar um sucesso, vendendo um milhão de cópias, além de haver moldado e influenciado no mínimo por 50 anos os livros e guias evangélicos que surgiram depois dele.¹⁰

Quiet time dedica boa parte de suas poucas páginas a insistir em que a devoção diária é uma disciplina que requer um ato de vontade bastante deliberado. Aconselha a encontrarmos um lugar tranquilo e a acalmarmos nosso espírito com o pensamento de que o próprio Deus busca um encontro conosco. Instrui-nos a usar um diário para anotar os resultados do nosso estudo bíblico, após o qual devemos finalizar com uma quantidade de tempo de oração mais ou menos

equivalente. O único período de tempo especificado é 20 minutos, considerado mínimo.

No meio da parte mais prática de *Quiet time* há um resumo de algumas das práticas de oração de George Mueller (1805-1898), célebre ministro alemão batista e fundador de orfanatos, que passou a maior parte da vida na Inglaterra. Mueller ficou famoso por sua vida de oração, sobre a qual escreveu em alguns textos autobiográficos. Preocupava-se particularmente em meditar nas Escrituras como forma de advertir o próprio coração e levá-lo à oração. Nesse aspecto, Mueller seguia a orientação de Martinho Lutero. Seu método de meditação também era um clássico. Ele tinha um conjunto de perguntas que propunha para qualquer texto, ecoando as de Lutero. *Quiet time* lhes confere notoriedade ao relacioná-las:

Há no texto algum exemplo para eu seguir?

Há alguma ordem para eu obedecer?

Há algum erro para eu evitar?

Há algum pecado para eu abandonar?

Há alguma promessa para eu reivindicar?

Há alguma ideia nova sobre o próprio Deus?¹¹

Após o estudo bíblico e a meditação, a oração é inicialmente formulada como um aproximar-se de Deus em confissão dos nossos pecados e, depois, como uma resposta de agradecimento e louvor por nossa salvação pela cruz. Após o louvor vêm a intercessão por outras pessoas e, por fim, a petição pelas próprias necessidades.¹²

Praticando a oração diária hoje

A hora silenciosa praticada no fim do século 20 tendia a minimizar os aspectos mais experienciais da oração. Enfatizava-se o estudo bíblico interpretativo, o qual incluía o esboço de uma passagem bíblica, a respectiva paráfrase e a busca pelas estruturas literárias de composição. Um devocional diário nos convidava a

perguntar a cada passagem: “Existe algum pensamento recorrente ilustrado pela utilização repetida de uma mesma palavra, expressão, termo ou ideia contrastante? [...] Qual a orientação da passagem — do particular para o genérico ou do genérico para o particular — ao tratar do assunto abordado?”.¹³ Isso requer muita prática, e é difícil imaginar que alguém consiga fazê-lo em pouquíssimos minutos a cada manhã. O propósito era fomentar um método de estudo bíblico indutivo diário voltado mais para a interpretação do texto do que para a meditação e a experiência com Deus. Depois dessa espécie de estudo bíblico, vinha a oração, mas o estudo de caráter mais cognitivo não conduzia com grande naturalidade à adoração. Portanto, a oração era dominada por petições em favor de necessidades e pela confissão de pecados.

Muitos consideram a hora silenciosa evangélica tradicional — com sua ênfase no estudo bíblico interpretativo e na oração de petição — um exercício racional demais. Em reação a isso e desejosos de uma experiência maior com Deus, muitos protestantes têm se voltado para tradições mais católicas e ortodoxas orientais, incluindo a *lectio divina*, a oração contemplativa e as horas fixas de oração litúrgica.

Uma das revisões contemporâneas mais bem-sucedidas da antiga oração em horários fixos são os livros de Phyllis Tickle, *The divine hours* [As horas divinas]. Tickle dispõe convenientemente na mesma página uma leitura breve dos Salmos e das Escrituras, versos de hinos, declarações e orações, propiciando uma referência mais fácil do que os guias de Ofício Divino tradicionais oferecem. Contudo, seu trabalho resiste a diversas das inovações protestantes de Cranmer para a oração diária. Ela defende de três a quatro períodos diários de oração em vez de dois e afasta-se da leitura bíblica sistemática e sequencial associada a Cranmer, Calvino e outras igrejas da Reforma.¹⁴

Todavia, o estímulo de Tickle para as orações escritas não contraria a prática reformada. Embora alguns ministros não anglicanos, como John Bunyan, se opusessem com veemência a todas as formas escritas de oração,¹⁵ outros contemporâneos de Bunyan, como John Owen, acreditavam que as formas de oração prescritas podiam ser úteis se redigidas por “pessoas [piedosas] com base

em experiências próprias e à luz das Escrituras”.¹⁶ Tais orações podem comover o coração e servir de estímulo e direção para nossas próprias orações.¹⁷

Ainda compete a cada um de nós, portanto, a tarefa de encontrar formas de praticar a oração e a devoção diárias. Em geral, creio que precisamos ir além da prática devocional evangélica do século 20, bem como da atual tendência de restauração de formas de oração medievais. Nenhum leitor deste livro se surpreenderá, a essa altura, ao me ouvir dizer que, a meu ver, poderíamos aprender mais com as práticas de oração dos teólogos protestantes dos séculos 16, 17 e 18. Olhando para trás, para esses autores, como fiz por todo este livro, detecto várias mudanças importantes a serem implementadas.

Creio que a oração deveria ser *mais frequente* do que a clássica prática da hora silenciosa uma vez ao dia. Como vimos, Lutero acreditava que se devia orar duas vezes ao dia, enquanto Calvino aconselhava que a oração fosse breve e ainda mais frequente. Pensando em um dia inteiro, parece haver unanimidade em todos os ramos do passado cristão de que deveríamos voltar nossos pensamentos a Deus em momentos determinados e mais do que uma vez ao longo de um período de 24 horas. Concordo com a maioria das igrejas protestantes que duas vezes ao dia é bom, embora não possamos insistir demais num cronograma único. Pessoalmente, considero que as orações da manhã e do começo da noite funcionam melhor no meu caso, mas também tento às vezes praticar, ao meio-dia, um curto período, “em pé”, de oração focada para me reconectar com os *insights* da oração da manhã.

Creio que a oração diária deveria ser *mais bíblica*, isto é, mais fundamentada na leitura e no estudo bíblicos sistemáticos, bem como na meditação disciplinada sobre as passagens. Já expus minhas razões para essa convicção em detalhes por todo este livro. O plano anual de leitura da Bíblia proposto por Cranmer não consta mais dos Livros de Oração Comum mais usados mundo afora, mas pode ser encontrado em reimpressões das obras de 1549 e 1552. O calendário de leitura da Bíblia de M’Cheyne, facilmente encontrado em vários formatos na internet e em outros lugares, conduz o leitor pela Bíblia em diversos ritmos, dependendo do seu tempo disponível para dedicar à atividade. Em todo caso, a leitura sistemática e sequencial da Bíblia deve preceder ou acompanhar a oração.

A oração diária individual, em privado, deve ser *mais interligada à oração coletiva* da igreja. Calvino queria que os cristãos aprendessem a oração privada por meio das orações públicas e do cântico conjunto dos salmos como adoração.¹⁸ Lutero escreveu que orava duas vezes ao dia, apressando-se para o quarto “ou, sendo a hora e o dia apropriados, rumo à igreja, onde há uma congregação reunida”.¹⁹ Isso mostra como era importante para os grandes mestres da igreja que nossa vida de oração não acontecesse só em privado. É certo e necessário aprendermos a orar não apenas a partir da leitura dos Salmos e do restante da Bíblia, mas também escutando e lendo as orações da igreja. Hoje, muitas igrejas, em especial as que adotam o chamado louvor contemporâneo, quase não oferecem aos congregantes ajuda alguma com a oração nesse sentido. As únicas orações que eles ouvem são expressões “espontâneas” dos líderes de louvor, ou a oração do pregador ao término do sermão. Orações testadas pelo tempo e pensadas com grande cuidado não são apresentadas como acontecia no passado. Assim, muitos cristãos de hoje têm de procurá-las, e é aqui que as incomparáveis “compilações” de Cranmer, bem como outros recursos, como as obras *The divine hours* [Horas divinas], de Phyllis Tickle, ou *The valley of vision* [O vale da visão], de Arthur Bennett, podem ser úteis.²⁰

Por fim, a oração diária deve incluir a meditação, não só o estudo da Bíblia, e no geral devemos nutrir *muito mais expectativas de experiência em sentido amplo*. Devemos esperar mais luta, queixas e “escuridão da alma”, mas também mais reverência, intimidade e experiência da realidade espiritual de Deus. John Owen é bastante claro ao afirmar que, se os afetos do coração não estiverem envolvidos na oração, a verdadeira transformação de caráter e o crescimento em semelhança com Cristo são impossíveis. E não podemos nos contentar com menos.

Um padrão para a oração diária

Portanto, a questão mais prática de todas é: “Como gastar tempo de fato em oração?”. Um livro de grande ajuda, *My path of prayer* [Meu caminho de oração], contém uma série de ensaios bem curtos, de autoria de vários líderes

cristãos, em que muitos deles relatam o próprio padrão de oração diária.²¹ Um dos colaboradores, Selwyn Hughes, fez a seguinte descrição da própria vida de oração: depois de se levantar pela manhã, ele costumava orar assim que possível. Lia uma passagem das Escrituras e meditava sobre ela, incluindo um salmo, se houvesse tempo. Em seguida separava um momento para “aquietar a mente” e lembrar-se tanto da presença de Deus quanto do privilégio e do poder da oração. Isso feito, punha-se a orar, começando pela adoração, o louvor e a ação de graças a Deus. Depois disso, escreve, passava para “a oração em favor da minha condição espiritual pessoal”, com isso estava se referindo ao autoexame, à confissão e ao arrependimento. Fazia então o que temos chamado de oração de petição por si próprio, pelos conhecidos, pela igreja e pelo mundo. No final, conta ele, terminava aquietando outra vez a mente e o coração para se certificar de que ouvira o que Deus queria que ele aprendesse com esse tempo de meditação e oração.²²

O relato impressiona pelo fato de não ser muito original. Surpreende por se assemelhar muito às descrições de oração diária que, pelo que vimos, foram feitas por vários mestres, incluindo Martinho Lutero. Por conseguinte, acho que podemos traçar um padrão de oração diária com certa confiança de que ele servirá a muitas pessoas, sempre lembrando que nem os detalhes nem a ordem que ofereço estão gravados em pedra ou na Bíblia, ou pertencem a alguma tradição religiosa em particular. Sugiro esta estrutura — evocação, meditação, orar a Palavra, oração livre e contemplação.

Evocação. Evocar significa “trazer à mente”, embora também possa incluir *invocação*, o clamor a Deus. Existe um entendimento praticamente universal de que a oração deva ser iniciada pela “reflexão sobre aquele a quem você estará se dirigindo, sobre o que ele fez para lhe dar acesso a si mesmo [...] sobre como manter a relação com ele [...] [e] sobre o fato verdadeiramente impressionante de que, por intermédio de sua Palavra e Espírito, o senhor Jesus está edificando uma amizade com você”.²³ Um dos modos de fazer isso é recapitulando mentalmente a teologia trinitária da oração. Deus agora é seu Pai e está comprometido com o seu bem. Jesus lhe concede acesso ao trono universal por ser seu mediador, advogado e sacerdote. O Espírito Santo é o próprio Deus

dentro de você, constrangendo-o e ajudando-o a orar de modo a poder saber que, se você está orando, Deus o está ouvindo.

Pondere brevemente nos versículos que lhe falam ao coração acerca dessas verdades, muitos dos quais já foram discutidos neste livro. Ou você pode ler um dos salmos tradicionais utilizados na adoração para entrar na presença de Deus, como o salmo 95. Outro método é escolher uma das orações da igreja já testadas pelo tempo, como as da coletânea de Thomas Cranmer, para usar como uma espécie de invocação e assim iniciar seu período de oração.²⁴ Leve não mais do que alguns minutos para o que estamos chamando de evocação.

Meditação. Para responder a Deus em oração, devemos ouvir sua Palavra. Isso implica reservar tempo para meditar sobre alguma passagem da Bíblia como uma ponte para a oração. Essa não é uma prática que normalmente enriquece nossa vida de oração da noite para o dia. Quanto mais você tiver lido e entendido a Bíblia no decorrer dos anos, muito mais fácil se tornará meditar após a leitura bíblica. O estudo bíblico sério deve ser feito a fim de fomentar o crescimento do cristão, mas é um erro passar a maior parte do tempo diário com Deus em um minucioso estudo interpretativo da Bíblia. Isso lhe deixa pouco tempo e talvez nenhuma propensão para meditar e orar.

Para quem está se iniciando na vida cristã, portanto, seria melhor reservar algum período regular — fora o período de oração diária — para um estudo sério da Bíblia. Desse modo ela pouco a pouco se tornará menos uma mistura confusa de ideias, e mais uma leitura fácil e útil como base para a meditação diária. Um modo de praticar esse tipo de estudo sério é ler a Bíblia inteira uma vez, lentamente, talvez um capítulo por dia, percorrendo-a toda em três anos mais ou menos e usando um bom comentário sucinto, de um volume, como o *New Bible commentary*, para fazer isso, tomando notas em um diário à medida que for avançando.²⁵ Enquanto se dedica a esse estudo, você pode marcar alguns capítulos para desenvolver melhor a reflexão. Então, na oração diária, poderá voltar a esses capítulos para fazer uma leitura reflexiva e meditação nos moldes que temos discutido aqui. A ordem concreta de sua devoção diária seria, então, mais ou menos assim: primeiro a evocação, depois a leitura bíblica e a meditação, e em seguida a oração.

Orando a Palavra. De Martinho Lutero extraímos um passo importante na oração diária, com frequência negligenciado. Depois de meditar sobre as Escrituras, Lutero reservava um tempo para “orar o texto” antes de prosseguir para uma oração mais livre. A meditação, como temos dito, não é a oração em si. Ela é uma forma de reflexão e concentração. Quando o salmista diz “Volta-te para Deus, ó minha alma”, está se referindo a esse tipo de inclinação do coração que é a meditação. Contudo, se você usar a abordagem de Lutero para a meditação — descobrir alguma coisa no texto que sirva como base para o louvor, o arrependimento e a aspiração — a meditação em si poderá ser imediatamente convertida em oração. Os salmos também têm uma forma tal que lhes permite serem convertidos com relativa facilidade em orações, e de retornarem para Deus na forma de oração. “Orar os salmos” é um modo importante e tradicional de orar a Palavra (veja a seguir mais algumas ideias a esse respeito).

O modo predileto de Lutero para orar um texto das Escrituras já foi tratado nesta obra. Ele aconselha à pessoa que ora que parafraseie cada petição da Oração do Senhor com as próprias palavras, incluindo as preocupações que lhe vão no coração naquele dia. Creio que essa talvez seja a melhor maneira de estabelecer uma ponte entre Palavra e oração, porque, claro, a Oração do Senhor é o modelo abrangente do próprio Jesus. Aconselho que se adote essa prática ao menos uma vez por semana como parte desse passo em seu padrão de oração diária.

Oração livre. Nesse momento simplesmente derramamos o coração em oração. No entanto, quase todos os guias de oração mais sérios nos lembram da necessidade de equilibrar nossas orações entre as três formas — adoração e ação de graças, confissão e arrependimento, petição e intercessão. Esse equilíbrio não precisa ser rígido, embora possa ser uma boa disciplina criar o hábito de repassá-las em uma ordem que funcione bem para você. Aqui também é onde as listas com motivos e preocupações de oração podem ajudar, desde que tenhamos em mente a advertência de J. I. Packer de que a oração de petição só é poderosa e transforma vidas se não repassarmos apressados uma “lista de supermercado” de pedidos, mas sim elevarmos cada causa a Deus com motivação teológica e autoexame.

Acima de tudo, para os iniciantes pode ser muito útil usar uma obra antiga de Matthew Henry, *A method for prayer, with Scripture expressions, proper to be used under each head* [Um método de oração com expressões da Escritura apropriadas para ser usadas sob cada título].²⁶ Como já observamos, Henry extrai das Escrituras centenas de orações e então as organiza e classifica debaixo de subtítulos dos títulos mais abrangentes: louvor, confissão, petição, ação de graças, intercessão e conclusão. Se achar que seus períodos de oração livre estagnaram, o livro de Henry o suprirá com uma quantidade quase infinita de material útil.

Contemplação. Já gastamos muito tempo falando sobre o que queremos e não queremos dizer por *contemplação*. Edwards descreveu a contemplação como os momentos em que não só sabemos que Deus é santo, mas também sentimos — “vemos” e “experimentamos” — que ele assim o é em nosso coração. Lutero a descreveu como um tempo em que ele sentia estar se “perdendo” em algum aspecto da verdade ou do caráter de Deus. No original alemão, ele diz literalmente que às vezes, quando estava envolvido em sua prática de oração, sentia que “seus pensamentos saíam para fazer um passeio”. Os pensamentos sobre Deus se tornavam “grandes” e impactantes. Então ele fazia uma pausa e se permitia um tempo para seguir a condução do Espírito. Ele escreveu:

Com frequência acontece de eu me perder [...] em uma petição da Oração do Senhor, e então abro mão de todas as outras seis. Quando tais pensamentos ricos e bons sobrevêm, a pessoa deve [...] dar-lhes ouvidos em silêncio e de modo algum reprimi-los. Pois o próprio Espírito Santo está pregando aqui, e uma palavra do seu sermão é melhor do que milhares de nossas próprias orações. [...] [Assim,] se o Espírito Santo vier e começar a pregar ao seu coração, dando-lhe pensamentos ricos e iluminados [...] aquiete-se e ouça-o.²⁷

Como vimos ao estudar os ensinamentos de John Owen sobre a meditação, não devemos presumir que, depois de seguir certos passos, necessariamente encontraremos nosso coração e afetos envolvidos, e o Espírito Santo abrindo nosso pensamento de novas maneiras, como Lutero descreve. Essa não é a

norma para a maioria das pessoas na maior parte das vezes. Podemos começar e terminar nosso tempo de oração com um senso de aridez espiritual ou mesmo da ausência do Senhor. Nesse caso, esse momento final da “contemplação” significaria captar o melhor pensamento que recebemos sobre Deus, então louvá-lo e agradecê-lo por ele e por quem ele é, e, por fim, pedir-lhe com toda sinceridade que se aproxime e nos mostre sua face no seu devido tempo.

Seguem agora dois planos de oração diária: um, mais completo e desafiador; outro, mais simples para quem está começando. Não se deixe intimidar por eles. Siga os passos do esquema — abordagem (evocação), meditação, orando a Palavra, oração livre, contemplação — sem a obrigação de realizar todas as propostas específicas nem de responder todas as perguntas correspondentes a cada parte. A oração se desenvolverá e o envolverá.

¹Alan Jacobs, *The “Book of common prayer”: a biography* (Princeton: Princeton University Press, 2013), p. 24. Jacobs baseia-se em Eamon Duffy, *The stripping of the altars: traditional religion in England c. 1400-c. 1580* (New Haven: Yale University Press, 1992).

²Edgar C. S. Gloucester, org., *The first and second prayer books of Edward VI* (Wildside Press, reimpr. da edição de 1910), p. 3.

³Ibidem, p. 8.

⁴Jacobs, *The “Book of common prayer”*, p. 24-7.

⁵Traduções para o inglês podem ser encontradas em Ensie Anne McKee, *John Calvin: writings on pastoral piety* (Mahwah: Paulist Press, 2001), p. 210-7.

⁶McNeill, *Calvin: Institutes*, 3.20.50., p. 917-8. Calvino acrescenta, contudo, que as horas oficiais da oração diária não deveriam se tornar “uma observância supersticiosa [...] como de quem salda uma dívida com Deus” [edições em português: João Calvino, *As institutas*, tradução de Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: Cultura Cristã, 2006), 4 vols., e *A instituição da religião cristã*, tradução de Carlos Eduardo Oliveira; José Carlos Estêvão (São Paulo: Ed. Unesp, 2008)].

⁷Existem diversas versões on-line do calendário. Veja <http://www.mcheyne.info/calendar.pdf>.

⁸Veja em Matthew M. Boulton, *Life in God: John Calvin, practical formation, and the future of Protestant theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011) uma extensa discussão de que as práticas formativas cristãs de Calvino representaram uma espécie de “monasticismo leigo”. Isso é de particular interesse à luz do que hoje é chamado de novo monasticismo ou monasticismo leigo. O ideal monástico original defendia um modo de trabalho e vida diários completamente enquadrados nas práticas cristãs da oração, da leitura e da instrução bíblicas, do cântico e da recitação de salmos e da adoração coletiva. Isso costumava significar interromper a lida cotidiana todos os dias para observância de horários fixos tanto para a oração privada quanto para a adoração comunitária. Os monges também se sujeitavam à prestação de contas muito rígida de suas vidas uns aos outros, bem como a padrões de vida modestos e a um compromisso de servir ao próximo. O novo monasticismo tem crescido em grande parte graças a evangélicos insatisfeitos com a vida e a prática da igreja atual. Visa criar um novo monasticismo leigo, não exigindo que os membros deixem o trabalho ou a vida secular, ou que vivam literalmente debaixo do mesmo teto, mas, ainda assim, chamando-os a viver em estreita proximidade geográfica, tendo em vista a prestação de contas uns aos outros, a preocupação com os marginalizados e as práticas da tradição contemplativa que incluem a oração litúrgica diária comum

em horários fixos. Uma das principais razões dadas para o movimento é a morte da cristandade. À medida que nossa cultura se torna mais pós-cristã, os crentes necessitam estar mais imersos em práticas cristãs comunitárias a fim de não assimilar demais os valores da cultura circundante. Veja Jonathan Wilson-Hartgrove, *New monasticism: what it has to say to today's church* (Brazos, 2008), e Rob Moll, “The new monasticism”, *Christianity Today*, April 24, 2008. Os promotores do novo monasticismo leigo quase sempre recorrem a fontes históricas católicas ou anabatistas, e isso, até certo ponto, acontece porque os protestantes anabatistas têm atuado há séculos como minorias sob combate, e pelo ideal monástico original haver sido herdado do catolicismo. Mas é discutível que Calvino tenha proposto o primeiro esforço sério de adotar um monasticismo leigo. Seu programa era muito mais extenso do que o de Lutero. Como explica Boulton, Calvino estava preocupado em “reformatar” uma cidade inteira, no meio da Europa católica medieval, segundo os contornos do que ele considerava a fé cristã bíblica. Portanto, ele oferece muitos recursos para quem busca desenvolver uma comunidade cristã espiritualmente formativa hoje no ocidente pós-moderno. Veja também Scott Manetsch, *Calvin's company of pastors* (New York: Oxford University Press, 2012).

⁹*Quiet time: an InterVarsity guidebook for daily devotions* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1945). Embora os autores sejam apresentados como Equipe da InterVarsity, o livro foi compilado dos escritos de muitos missionários evangélicos de longa data, incluindo o bispo Frank Houghton, W. Graham Scroggie, Paget Wilkes e a sra. Harry Strachan. C. Stacey Woods, fundador australiano-canadense da InterVarsity dos Estados Unidos, editou o livro britânico para livrá-lo dos “anglicismos” e publicou-o nos Estados Unidos. Veja A. Donald MacLeod, *C. Stacey Woods and the Evangelical rediscovery of the university* (Downers Grove: InterVarsity, 2007), p. 107.

¹⁰Cf.: um dos melhores foi *Appointment with God: a practical approach to developing a personal relationship with God* (The Navigators, 1973).

¹¹*Quiet time*, edição revista, 1976 (InterVarsity Press), p. 21.

¹²*Ibidem*, p. 15-6. Mais adiante no livreto, um esboço diferente de oração é apresentado — ação de graças, louvor e adoração usando os nomes de Deus, confissão, intercessão por outros e entrega do novo dia a Deus (p. 21). Isso reflete o fato de que embora seja bastante curto, o livro é uma compilação de reflexões sobre devoções diárias de sete autores diferentes.

¹³*Appointment with God*, p. 16.

¹⁴Phyllis Tickle, *The divine hours, prayers for springtime: a manual for prayer* (Image, 2006); *The divine hours, prayers for summertime: a manual for prayer* (Image, 2006); *The divine hours, prayers for autumn and wintertime: a manual for prayer* (Image, 2006).

¹⁵Veja John Bunyan, *Prayer* (Carlisle: Banner of Truth, 1965).

¹⁶Owen, *Works*, vol. 4, p. 348.

¹⁷Veja o capítulo inteiro de Owen “Prescribed forms of prayer examined”, in: *Works*, vol. 4, p. 338-51.

¹⁸Horton, *Calvin on the Christian life*, p. 154.

¹⁹Luther, “A simple way to pray”, p. 193 [edição em português: Lutero, *Como orar* (São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1999).

²⁰Arthur G. Bennett, *The valley of vision: a collection of Puritan prayers and devotions* (Carlisle: Banner of Truth, 1975).

²¹David Hanes, org., *My path of prayer* (Wales: Crossway UK Books, 1991).

²²Ibidem, p. 57-65.

²³Packer; Nystrom, *Praying: finding our way*, p. 286.

²⁴Veja Barbee; Zahl, *Collects of Thomas Cranmer*. A obra oferece não só um ano (52 semanas) de orações de Cranmer, mas também uma breve explicação e meditação sobre cada uma delas. Isso torna o livro extremamente útil para o momento inicial da oração diária de “evocação/invocação”.

²⁵D. A. Carson et. al., eds., *New Bible commentary*, 21st century edition (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994) [edição em português: *Comentário bíblico Vida Nova* (São Paulo: Vida Nova, 2009)].

²⁶Henry, *A method for prayer*. Veja também uma edição menos extensa: Henry, *A way to pray*. O responsável pela primeira edição, Ligon Duncon, descreve em linhas gerais o livro inteiro em um apêndice. Só o apêndice já oferece grande quantidade de ideias específicas sobre como adorar, confessar, agradecer, suplicar e interceder a Deus. Para usar o livro em oração, você só precisa personalizar os cabeçalhos e orar com as próprias palavras e com base em suas necessidades específicas.

²⁷Extraído de “A simple way to pray”, de Lutero, citado em Packer; Nystrom, *Praying: finding our way*, p. 288. Packer aqui cita com base na tradução de Walter Trobisch, em seu livrete e clássico *Martin Luther’s quiet time*.

UM PADRÃO PARA A ORAÇÃO DIÁRIA

Oração da manhã (25 minutos)

APROXIMANDO-SE DE DEUS

Peça a presença e a ajuda de Deus enquanto estiver lendo e orando. Escolha uma das seguintes invocações bíblicas: Salmos 16.8; 27.4,9,10; 40.16-19; 63.1-3; 84.5-7; 103.1,2; 139.7-10; Isaías 57.15; Mateus 11.28-30; João 4.23; Efésios 1.17-19; 3.16-20.

LEITURA BÍBLICA E MEDITAÇÃO

(Tenha em mente que ninguém é capaz de fazer tudo o que vem a seguir em uma só sessão de meditação e oração.)

Para estudar a passagem leia-a três ou quatro vezes. Em seguida, faça uma lista de tudo o que ela diz acerca de Deus (Pai, Filho e Espírito Santo); relacione qualquer coisa que ela revele sobre você mesmo; por fim, liste exemplos a serem seguidos, ordens a serem obedecidas (ou coisas que precisam ser evitadas) e promessas a reivindicar. Quando tudo isso tiver sido feito, escolha o versículo e a verdade mais tocantes e úteis a você. Parafraseie a ideia ou o versículo com as próprias palavras.

Para meditar na passagem, escreva respostas para as perguntas abaixo:

O que esse texto me mostra sobre Deus e que me levaria a louvá-lo e agradecê-lo?

O que o texto me mostra sobre meu pecado que eu deveria confessar e de que deveria me arrepender? Que falsas atitudes, comportamento, emoções ou ídolos ganham vida em mim sempre que me esqueço dessa verdade?

O que o texto me mostra sobre alguma necessidade que tenho? O que necessito fazer ou me tornar à luz disso? Como devo suplicar a Deus por isso?

Como Jesus Cristo, ou a graça que encontro nele, é crucial para me ajudar a vencer o pecado que confessei ou atender à minha necessidade?

Por fim, se eu levasse isso a sério, se essa verdade fosse plenamente viva e efetiva em meu ser interior, como mudaria minha vida? E por que Deus pode estar me mostrando isso agora? O que está acontecendo em minha vida para ele chamar minha atenção para esse fato hoje?

ORAÇÃO

Ore a respeito de cada uma das meditações — adoração, confissão, petição e ação de graças por Jesus e sua salvação.

Ore por suas necessidades e preocupações urgentes.

Reserve um tempo final só para desfrutar dele e da sua presença.

Oração da noite (15 minutos)

APROXIMANDO-SE DE DEUS

Peça a presença e a ajuda dele à medida que ler e orar.

LEITURA BÍBLICA E MEDITAÇÃO

Leia um salmo, até repassar todo o Saltério duas vezes por ano.

ORAÇÃO

Transforme o salmo em uma oração para Deus.

Reflita sobre seu dia e confesse o momento (ou situação) em que você pecou ou deixou de reagir como deveria.

Reflita sobre seu dia e ore pelas pessoas que encontrou ou de que ouviu falar que passam por necessidades ou estão em dificuldade.

Ore por algumas das necessidades mais urgentes e importantes em seu coração.

Um plano de oração diária para iniciantes (15 minutos)

APROXIMAÇÃO

Pense no privilégio da oração. Conscientize-se de que Deus está presente. Peça-lhe que o ajude em sua oração.

MEDITAÇÃO

Leia uma passagem das Escrituras. Identifique uma ou duas verdades que você aprende com ela. Escolha a que lhe causa mais impacto e traduza-a em uma frase. Agora pergunte: como essa verdade me ajuda a louvar a Deus? Como me mostra um pecado a confessar? Como me mostra um pedido a fazer a Deus?

ORANDO A PALAVRA

Agora transforme as respostas para as três perguntas anteriores em uma oração — composta de adoração, petição e súplica.

ORAÇÃO LIVRE

Ore sobre quaisquer necessidades que estejam em seu coração. Passe um tempo também agradecendo a Deus as maneiras pelas quais o vê trabalhando em sua vida e cuidando de você.

CONTEMPLAÇÃO

Reserve um momento para agradecer e admirar a Deus pelo que ele lhe revelou hoje. Termine com uma nota de louvor.

Orando os salmos

Desde os primeiros tempos, a igreja cristã adotou os salmos do Antigo Testamento como livro de oração. Uma carta famosa de Atanásio, grande teólogo africano do século 4, dirigida a Marcelino deixa isso claro. Ele escreveu: “Qualquer que seja sua necessidade ou problema particular, desse próprio livro [Salmos] você consegue selecionar um conjunto de palavras que se enquadre ao caso, de modo que você [...] aprende a remediar seu mal”. Atanásio prossegue

argumentando que os salmos nos mostram como louvar a Deus, como nos arrependermos dos pecados e sermos gratos, e em cada caso nos dá “palavras adequadas” para fazê-lo. Por fim, conclui: “Sob todas as circunstâncias da vida, descobriremos que esses cânticos divinos nos convêm e irão ao encontro da necessidade da nossa alma toda vez”.¹ Não existe situação ou emoção que um ser humano possa experimentar que não encontre reflexo em algum lugar de Salmos. Mergulhar nos salmos e convertê-los em oração é ensinar ao nosso coração a “linguagem” da oração e propiciar a nós mesmos a instrução mais pedagógica sobre como orar de acordo com o caráter e a vontade de Deus.

O que significa orar os salmos ou transformá-los em oração? Há inúmeras maneiras de fazer isso, mas aqui estão alguns métodos que têm se mostrado proveitosos para muitos.² Um deles foi denominado de oração literal. Muitos dos salmos já são escritos como orações dirigidas pelo autor a Deus, razão pela qual podemos simplesmente “orar as palavras como já se encontram dispostas”. O salmo 90 funciona bem por esse método: “Senhor, tu tens sido nosso refúgio. [...] Antes que as montanhas nascessem ou que formasses o mundo inteiro, de eternidade a eternidade, tu és Deus”.³

O segundo método, talvez o mais comum de todos, consiste em parafrasear e personalizar os salmos. O exemplo dado por Lutero, de como parafrasear e elaborar com base nas petições contidas na Oração do Senhor, enquadra-se bem aqui. Ao parafrasearmos o salmo 59, que começa “Livra-me dos meus inimigos, ó Deus”, pode ser que não tenhamos nenhum oponente humano determinado a nos matar ou a destruir nossa vida. Todavia, o Novo Testamento descreve nossos inimigos: “o mundo, a carne e o Diabo” (1Jo 2.16; Ap 12.9). Você pode parafrasear o salmo de modo a falar das tentações que vem enfrentando, ou de outras armadilhas espirituais em que seria fácil cair.⁴

Um terceiro método básico de oração dos salmos às vezes é chamado de oração responsiva.⁵ Muitos salmos são longos ou consistem mais em ensino do que em oração, portanto, não têm forma de oração. Segundo esse método, pegamos temas e declarações e deixamos que estimulem a adoração, a confissão e a súplica. Essa forma de oração usa basicamente o tipo de meditação bíblica de Lutero aplicado aos salmos. Não devemos ser rígidos acerca de nenhum desses

métodos. Muitos salmos se prestam mais para um método do que para outro. No entanto, com o passar do tempo, a pessoa que os utiliza em suas orações nem pensa mais no método que está usando. Você pode passar de um método para outro ou criar métodos híbridos também.

Vamos, como exemplo, selecionar cinco versículos do salmo 116 (v. 1,2, 7,17,18):

Amo o SENHOR, pois ele ouviu minha voz;
ouviu meu clamor por misericórdia.
Porque inclinou o ouvido para mim,
eu o invocarei enquanto viver [v. 1,2].
Retorna ao teu descanso, alma minha,
pois o SENHOR tem sido bom contigo [v. 7].
Oferecerei sacrifícios de ação de graças a ti
e invocarei o nome do SENHOR.
Cumprirei meus votos ao SENHOR
na presença de todo o seu povo [v. 17,18].

Podemos orar os mesmos versículos do seguinte modo:

Versículos 1,2: “Eu o amo, Senhor, pois quando pedi misericórdia, tu a concedeste. Tens feito isso vezes e mais vezes. E por esse motivo, Senhor, jamais deixarei de depender de ti — jamais. Não há lugar algum a que eu possa ir, lugar algum a que eu devesse ir”. (Oração em paráfrase.)

Versículo 7: “Ó, Senhor, meu coração não descansa em tua bondade, nunca se consola com a profundidade que deveria na tua graça. É inquieto demais. Ajuda-me a te conhecer — que tua bondade seja tão real ao meu coração que ele permaneça em absoluto sossego”. (Oração responsiva.)

Versículos 17,18: “Oferecerei um sacrifício de ação de graças a ti e clamarei no nome do Senhor. Levarei uma vida coerente com meu batismo, com minha condição de membro de tua igreja. Não farei isso sozinho, mas na comunhão do teu povo”. (Oração literal, levemente parafraseada.)

Grande parte da doçura e da beleza dos salmos está em como eles apontam para o Messias por vir — Jesus Cristo. O poder deles para nossa vida de oração pode ser liberado se aprendermos a orá-los tendo Jesus em mente. Mas como fazer isso?

Para começar, devemos nos lembrar de que, de fato, o próprio Jesus deve ter entoado e orado os salmos ao longo de sua vida inteira. Ao considerar determinado salmo, imagine o que ele teria pensado sobre esse salmo, sabendo quem ele era e o que veio fazer. Quando deparamos com um “lamento”, em geral pensamos nele da perspectiva do sofrimento ou sentimentos que estamos enfrentando. Lembre-se, contudo, do que Jesus sofreu. Ao procurar um salmo em busca de refúgio, lembre-se de que nós “nos refugiamos” em Jesus e que ele nos perdoa e purifica dos nossos pecados, que são o perigo mais real para nós.⁶

Por fim, diversos salmos de evidente caráter messiânico nos oferecem visões particularmente ricas de Cristo. Dentre eles estão os seguintes: o Messias entronizado (Sl 2,110), o Messias rejeitado (Sl 118), o Messias traído (Sl 69,109), o Messias moribundo e ressurreto (Sl 22,16), o noivo celestial do seu povo (Sl 45) e o Messias triunfante (Sl 68,72).⁷ São oportunidades de considerar a grandiosidade e a beleza de Jesus, de adorá-lo e descansar nele.

Em que ponto você está?

Costumo pedir aos cristãos que avaliem sua situação em relação à oração usando uma metáfora. Imagine que sua alma é um barco, um barco que tem remos e vela. Nesse caso, aqui vão quatro perguntas:

Você está “velejando”? Velejar significa viver a vida cristã com o vento soprando nas costas. Deus é real para o seu coração. Você sente seu amor com frequência. Vê orações sendo respondidas. Ao estudar a Bíblia, encontra coisas extraordinárias com regularidade e consegue sentir que ele lhe fala. Você percebe as pessoas ao seu redor sendo influenciadas pelo Espírito por seu intermédio.

Você está “remando”? Remar significa que orar e ler a Bíblia lhe dá a impressão de ser mais um dever do que um deleite. Deus com frequência (embora não sempre) parece distante, e a sensação da sua presença é bastante rara. Você não vê muitas de suas orações sendo respondidas. Pode ser que esteja lutando com dúvidas acerca de Deus e de si mesmo. Todavia, apesar de tudo isso, você rejeita a autopiedade *ou* o orgulho pretensioso de presumir que sabe melhor do que Deus como sua vida deveria ser. Você continua a ler a Bíblia e a orar com regularidade, frequenta os cultos de adoração e estende a mão para servir às pessoas, apesar da *secura* espiritual interior.

Você está “à deriva”? Ficar à deriva significa experimentar todas as condições de quem está remando — *secura* espiritual e dificuldades na vida. Mas sua reação, em vez de remar, é se deixar levar, ficar à deriva. Você não sente vontade de se aproximar de Deus ou de lhe obedecer, portanto, não ora nem lê. Cede ao egocentrismo que lhe vem com naturalidade quando sente pena de si mesmo e segue à deriva com comportamento autoindulgente a fim de se consolar, seja pela fuga por meio da comida ou do sono, seja por práticas sexuais, seja pelo que for.

Você está “naufragando”? Com o passar do tempo seu barco, sua alma, se desviará das rotas de navegação — e perderá de verdade qualquer impulso à frente na vida cristã. O entorpecimento do coração pode se converter em dureza pelo fato de você se entregar a pensamentos de autopiedade e ressentimento. Caso alguma dificuldade ou problema mais grave lhe ocorrer, é bem possível que abandone por completo a fé e a identidade de cristão.

Nessa metáfora, vemos que existem algumas coisas pelas quais somos responsáveis, como o uso dos meios de graça — a Bíblia, a oração e a participação na igreja — de modo disciplinado. Há muitas outras das quais não temos muito controle — por exemplo, se tudo correrá bem com as circunstâncias da nossa vida e com nossas emoções. Se você orar, adorar e obedecer, apesar das circunstâncias e sentimentos negativos, não ficará à deriva, e quando os ventos soprarem outra vez, seguirá em frente a toda velocidade. Por outro lado, se *não* aplicar os meios de graça, na melhor das hipóteses ficará à deriva e, se sobrevierem tempestades em sua vida, você correrá o risco de naufragar.

Ore, qualquer que seja o caso, haja o que houver. *Orar é remar*, e às vezes é como remar no escuro — você não perceberá se está fazendo algum progresso. Mas está, e quando os ventos soprarem outra vez, e com certeza o farão, você velejará de novo à frente deles.

O grande banquete

Quem gosta de velejar talvez considere as imagens náuticas bastantes proveitosas. Contudo, há na Bíblia uma metáfora mais frequente para descrever a comunhão com Deus: a metáfora do banquete. Isaías aguardava com ansiedade o dia em que o Senhor porá fim à morte, restaurará o mundo e mergulhará seu povo em seu amor. Ele via isso como um grande banquete.

O SENHOR todo-poderoso preparará
um banquete de ricas iguarias para todos os povos,
um banquete de vinho envelhecido —
as melhores carnes e os mais finos vinhos.
[...] destruirá
o manto que cobre todos os povos,
o véu que cobre todas as nações;
tragará a morte para sempre.
O soberano SENHOR enxugará as lágrimas
de todos os rostos;
afastará a desgraça do seu povo de toda a terra.
Assim disse o SENHOR (Is 25.6-8).

A palavra *véu* se refere ao manto colocado sobre os mortos nos funerais. No fim dos tempos, não só receberemos o perdão de Deus (ele “afastará a desgraça do seu povo”), mas também será o fim do “véu” — de todo sofrimento, dor e lágrimas. Comer juntos é uma das metáforas mais comuns para a amizade e a comunhão na Bíblia, de modo que essa visão é uma profecia poderosa de uma comunhão inimaginável de tão íntima com o Deus vivo. Evoca as alegrias

sensoriais de pratos excelentes na presença de amigos amorosos. O “vinho” da plena comunhão com Deus e com nossos entes queridos será um deleite infinito e eterno.

É bem possível que Jesus tivesse em mente essas profecias do dia do grande banquete quando foi convidado para um casamento em Caná. Ele sabia que o grande banquete do fim dos tempos seria uma festa de *casamento* (Ap 19.6-9) em que ele tomaria a noiva, seu povo, para si (Ap 21.2-5). Em Caná, ao descobrir que um erro de planejamento significara o fim do vinho no meio de uma celebração que deveria se estender durante dias, ele tomou as talhas usadas para purificação e transformou a água em vinho. Assim, a alegria da ocasião não diminuiu, mas aumentou (Jo 2.1-11). Pelo fato de ele mesmo comparar seu sangue ao vinho na Ceia do Senhor, vemos que a morte de Jesus na cruz será a base para a alegria do banquete final que teremos com ele para sempre.

Contudo, esse vinho espiritual, essa comunhão com o Senhor, não reside inteiramente no futuro. Como vimos, somos convidados mesmo no presente a “*provar e ver que o SENHOR é bom*” (Sl 34.8). Podemos “ver” e “provar” seu amor, ao menos em parte, agora (2Co 3.18). No século 18, o grande autor de hinos William Cowper sofria surtos de depressão, mas foi capaz de escrever:

Às vezes uma luz surpreende o cristão que canta,
é o Senhor que se levanta, com a cura em suas asas:
Quando as consolações escasseiam, ele de novo concede à alma
um período de puro brilho, para animá-la depois da chuva.

Em santa contemplação buscamos então, docemente,
o tema da salvação divina, e a encontramos nova, sempre.
Libertos da presente dor, alegremente podemos dizer:
deixe que o amanhã desconhecido traga consigo o que vier.

A comunhão com Deus pode ser intermitente e esporádica, mas está disponível hoje. Lembre-se que George Herbert chamava a oração de “banquete das igrejas”. Lembre-se também de Dwight Moody, que um dia, quando orava, só

conseguiu dizer: “Deus se revelou a mim, e vivi tamanha experiência do seu amor que precisei lhe pedir para reter sua mão”.⁸

Por que nos contentarmos com água quando podemos ter vinho?

¹Citado em Gordon Wenham, *The Psalter reclaimed: praying and praising with the Psalms* (Crossway, 2013), p. 39.

²O que segue foi extraído de T. M. Moore, *God's prayer program: passionately using the Psalms in prayer* (Christian Focus, 2005).

³Ibidem, p. 83.

⁴Ibidem, p. 88.

⁵Ibidem, p. 95.

⁶Muitas pessoas que buscam orar os salmos se descobrem confusas e com aversão aos salmos “imprecatórios”: aqueles em que o salmista ora pedindo a ira e o castigo de Deus a seus inimigos, com frequência em termos violentos. Uma oração assim aparece no fim do salmo 137, em que o salmista espera que alguém faça aos babilônios o que eles fizeram quando saquearam Jerusalém. Ele espera que tomem os bebês dos guerreiros pelos pés e os matem esmagando-lhes a cabeça contra as rochas (v. 8,9). Derek Kidner, estudioso do Novo Testamento, ressalta sabiamente que os cristãos não devem orar do mesmo modo hoje, à luz da cruz, mas que ainda precisamos ser capazes de compreender tais orações. Sobre o salmo 137 ele escreve: “Sugerimos que nossa resposta a esses trechos das Escrituras deveria ser composta de três partes. Primeiro, [devemos] extrair-lhe a essência, como o próprio Deus fez com os clamores de Jó e Jeremias. Segundo, [devemos] receber o impacto do texto. Essa ferida aberta, imposta a nossa frente, proíbe-nos de dar respostas brandas diante da crueldade. Excluir esse testemunho do Antigo Testamento seria enfraquecer-lhe o valor como revelação, tanto do que existe no homem quanto do que se exigiu que a cruz alcançasse para nossa salvação. Terceiro, nossa resposta deve ser reconhecer que nosso chamado, desde a cruz, é clamar pela reconciliação, não pelo juízo. [...] Assim esse salmo ocupa seu lugar nas Escrituras como um protesto inflamado, que ultrapassa qualquer possibilidade de ignorar ou minimizar a questão; um protesto não só contra um ato particular de crueldade, mas contra todas as visões indulgentes da maldade humana, seja em relação ao juízo que ela merece, seja em relação ao legado que deixa; e não menos importante, em relação ao custo, para Deus e para o ser humano, de deixar em paz sua hostilidade e agrura” (Derek Kidner, *Psalms 73-150: an introduction and commentary* [Downers Grove: InterVarsity Press, 1975], p. 497).

⁷Para ver muito mais sobre o assunto, leia Eugene Peterson, *Answering God*; Tremper Longman, *How to read the Psalms* (Downer Grove: InterVarsity Press, 1988); e Derek Kidner, *Psalms: an introduction and commentary* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1973), 2 vols.

⁸Moody, *Life of Dwight L. Moody*, p. 127.

Apêndice

Outros modelos de oração diária

Ofício diário com três horários fixos de oração

Oração da manhã (35 minutos)

Oração ao levantar da cama (veja “Orações diárias”, mais adiante)

Leia e ore o salmo 95.

Ponha em prática a leitura bíblica de Robert Murray M’Cheyne — dois capítulos diários.¹

Escolha seus versículos favoritos e medite neles (método de Martinho Lutero).

Apresente suas meditações a Deus em oração.

Oração livre: adoração, confissão, súplica.

Oração antes de iniciar o trabalho ou o estudo (veja “Orações diárias”, mais adiante)

Oração do meio-dia (5 minutos)

Leia e ore o salmo 103.

Parafraseie e ore a Oração do Senhor (método de Lutero).

Autoexame: você tem sido arrogante e irritadiço ou gracioso e humilde? Tem sido frio e indiferente ou afetuoso e gentil? Tem estado ansioso e estressado ou tem dependido de Deus? Tem sido covarde ou sincero?

Oração livre pelos desafios do dia e do momento.

***Oração após a refeição do meio-dia
(veja “Orações diárias” mais adiante)***

Oração da noite (20 minutos)

Leia e ore dois salmos, estudando-os com um comentário.

Confesse e se arrependa dos pecados do dia.

Ore pelas pessoas necessitadas com as quais você se encontrou durante o dia.

Oração intercessória em favor da família, dos amigos, dos adversários, dos vizinhos, de pessoas que você conhece que passam por problemas, fardos e aflições, da igreja em geral, de sua igreja em particular, das necessidades de sua cidade e comunidade, das necessidades do mundo.

Oração antes de dormir (veja “Orações diárias”, mais adiante)

Orações diárias baseadas
nas orações de João Calvino²

Oração ao acordar

Meu Deus, Pai e Salvador, assim como te agradaste em me conceder a graça de atravessar a noite até o presente dia, concede-me agora que eu possa utilizá-lo inteiramente a teu serviço, de modo que todas as minhas obras sejam para a glória do teu nome e para a edificação dos meus próximos. Assim como te agradaste em fazer teu sol brilhar sobre a terra para nos aquecer o corpo, concede a luz do teu Espírito para iluminar meu entendimento e coração. E como não significa nada começar bem o dia se eu não perseverar, peço que continues a aumentar tua graça em mim até me conduzires à plena comunhão com teu Filho, Jesus Cristo, nosso Senhor, o verdadeiro Sol das nossas almas, que brilha dia e noite, eternamente e sem fim. *Ouve-me, Pai misericordioso, por nosso Senhor Jesus Cristo. Amém.*

Oração antes de iniciar o trabalho ou o estudo

Meu bom Deus, Pai e Salvador, ajuda-me por teu Espírito Santo a trabalhar agora e a dar muitos frutos em minha vocação, que veio de ti, a fim de amá-lo e às pessoas a meu redor, em vez de viver para meu próprio ganho e glória. Dá-me sabedoria, juízo, prudência e libertação dos meus pecados persistentes. Coloca-me sob a lei da humildade verdadeira. Permita-me aceitar com paciência seja qual for a quantidade de frutos ou de dificuldades que me deres hoje em meu trabalho. E em tudo o que eu fizer, ajuda-me a descansar sempre em meu Senhor Jesus Cristo e na graça dele somente para minha salvação e vida. *Ouve-me, Pai misericordioso, por nosso Senhor Jesus Cristo. Amém.*

Oração após a refeição do meio-dia

Ó Senhor Deus, eu te agradeço por todos os benefícios e as dádivas que constantemente derramas sobre mim. Obrigado por sustentares minha vida física por meio do alimento e do abrigo; por me dares vida nova por meio do evangelho e a certeza de uma vida melhor e perfeita, que ainda está por vir. À luz de todas essas bênçãos, agora te peço que não permitas que meus afetos fiquem emaranhados em desejos desordenados pelas coisas deste mundo, mas que tu me permitas sempre firmar meu coração nas coisas do alto, onde Cristo, que é a minha vida, está assentado à tua mão direita. *Ouve-me, Pai misericordioso, por nosso Senhor Jesus Cristo. Amém.*

Oração antes de dormir

Ó Senhor Deus, concede-me agora a graça não só para descansar meu corpo durante esta noite, mas para ter descanso espiritual, da alma e da consciência, em tua graça e amor. Que eu possa me livrar de todas as preocupações terrenas a fim de ser consolado e tranquilizado de todos os modos. E porque nem um dia se passa sem que eu peque de muitas maneiras, por favor, cobre minhas ofensas com tua misericórdia, para que eu não fique sem a tua presença. Perdoa-me, Pai misericordioso, por Cristo. E quando eu me deitar para dormir e de novo acordar em segurança por tua graça somente, mantém em mim uma alegre e viva lembrança de que, haja o que houver, um dia conhecerei meu despertar final — a

ressurreição — porque Jesus Cristo se entregou à morte por mim e ressuscitou para minha justificação. *Em nome de Jesus eu oro. Amém.*

¹Lendo dois capítulos por dia do Calendário de leitura bíblica de M'Cheyne — um pela manhã e outro à noite — você concluirá todo o Antigo Testamento uma vez e o Novo Testamento duas vezes em dois anos. Veja <http://www.mcheyne.info/calendar.pdf>.

²Aqui estão orações adaptadas livremente, compostas por João Calvino e incluídas no Catecismo de Genebra de 1545 com o intuito de fornecer orientação para as ocasiões de oração privada que Calvino queria que indivíduos e famílias observassem. As traduções originais em inglês encontram-se em Elsie A. McKee, org. e trad., *John Calvin: writings on pastoral piety*, p. 210-7.

Bibliografia comentada sobre oração

Esta bibliografia se restringe aos livros que foram de grande apoio tanto às minhas ideias enquanto escrevia quanto pessoal a minha vida de oração.

Teologia da oração

CALVIN, John. *Institutes of the Christian religion*. Edição de John T. McNeil (Louisville: Westminster John Know Press, 1960). vol. 2, livro 3, capítulo 20.

_____. [JOÃO CALVINO]. *A instituição da religião cristã*. Tradução de Carlos Eduardo Oliveira; José Carlos Estêvão (São Paulo: Ed. Unesp, 2008). 2 vols. Tradução de: *Institutes of the Christian religion*.

_____. [JOÃO CALVINO]. *As institutas*. Tradução de Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: Cultura Cristã, 2006). 4 vols. Tradução de: *Institutes of the Christian religion*.

Não existe nada que se compare ao tratamento que Calvino deu à oração. Pouquíssimas teologias sistemáticas seguiram Calvino e incluíram um grande capítulo sobre o assunto. Calvino é tanto teológico quanto prático e, como de hábito, bem completo. Isso é uma raridade: uma teologia profunda de tom e sabor espiritualmente elevados que fazem o leitor *sentir vontade* de orar.

CARSON, D. A. *A call to spiritual reformation: priorities from Paul and his prayers* (Grand Rapids: Baker Academic, 1992).

_____. *Um chamado à reforma espiritual* (São Paulo: Cultura Cristã, 2007). Tradução de: *A call to spiritual reformation*.

A obra não é nem um tratado teológico nem um manual do tipo “faça você mesmo”. Todavia, por estudar as orações de Paulo e sua vida de oração, o livro está repleto de reflexões teológicas e práticas.

_____, org. *Teach us to pray: prayer in the Bible and the world* (Eugene: Wipf and Stock, 2002).

A obra mais completa desta relação. Explora a oração sob todos os ângulos — bíblico, teológico, antropológico, histórico, psicológico e prático. Seus ensaios também retratam múltiplas perspectivas culturais.

CLOWNEY, Edmund P. *Christian meditation* [CM] (Nutley: Craig Press, 1979).

Há muito esgotado, mas útil como nenhum outro. Clowney oferece um comentário crítico incisivo da meditação transcendental, que se encontrava no auge da popularidade na década de 1970. As ideias básicas do misticismo oriental, contudo, estão mais difundida do que nunca e por isso o livro continua sendo relevante. Clowney expõe uma teologia bíblica não só para a oração mas também para a meditação cristã.

_____. “A biblical theology of prayer”. In: CARSON, D. A., org. *Teach us to pray: prayer in the Bible and the world* (Eugene: Wipf and Stock, 2002).

Obra não muito fácil de ler nem muito prática, mas que provavelmente traz a abordagem mais completa do material bíblico sobre oração. Veja também o livro *Prayer*, de Goldsworthy.

DAVIS, John Jefferson. *Meditation and communion with God: contemplating Scripture in an age of distraction* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2012).

Davis expõe uma teologia bíblica da meditação nas Escrituras. Ele faz isso refletindo sobre as implicações de vários temas e doutrinas bíblicos fundamentais. Atinge um equilíbrio raro, sendo positivo acerca da experiência espiritual, mas cauteloso em relação a métodos de meditação das religiões orientais, bem como da ortodoxia e do catolicismo ocidentais. Segundo a sua visão, eles não fazem muita justiça à autoridade da Palavra e à liberdade da graça.

GOLDSWORTHY, Graeme. *Prayer and the knowledge of God* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2003).

Goldsworthy reúne dados bíblicos sobre oração, primeiro de forma temática e depois tópica. Em seguida, volta a percorrer os dados bíblicos e considera a oração em estágios sucessivos na história da redenção, desde a criação até a

Queda, Israel e a vinda de Cristo. Esse livro deve ser lido em conjunto com *Teach us to pray*, de Carson, e principalmente com o capítulo de Clowney, “A biblical theology of prayer”.

Prática da oração

EDWARDS, Jonathan. “Personal narrative” e “A divine and supernatural light”. In: SMITH, John E.; STOUT, Harry S.; MINKEMA, Kenneth P., orgs. *A Jonathan Edwards reader* (New Haven: Yale University Press, 2003).

Esses dois textos de Edwards são complementares. Um é o relato de sua experiência espiritual e o outro, uma narrativa bíblico-filosófica de como funciona a experiência espiritual. As duas leituras em conjunto têm potencial para transformar vidas ou, pelo menos, deveria transformar a vida de oração.

HALLESBY, Ole. *Prayer* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1975).

Esse pequeno clássico aborda o tema da oração por meio do levantamento e da solução de problemas. Em vez de esboçar a teologia da oração ou expor passos práticos a serem seguidos na oração, Hallesby adota um caminho pastoral, respondendo a uma série de reclamações e dificuldades das pessoas com relação à oração. Talvez por esse motivo, a abordagem às vezes pareça teologicamente rara ou especulativa. Apesar disso, o livro como um todo tem o efeito de assegurar, àqueles que lutam, que Jesus está com eles e de incentivá-los a persistir.

HENRY, Matthew. *A method for prayer: freedom in the face of God*. Edição de J. Ligon Duncan (Tain: Christian Focus, 1994).

Esse também é um livro singular. Henry extrai das Escrituras centenas de orações e em seguida as organiza e classifica em subseções, debaixo das seções mais amplas do louvor, da confissão, da petição, da ação de graças, da intercessão e da conclusão das nossas orações. O editor, J. Ligon Duncan, resume o livro inteiro em um apêndice. Ele fornece muitas ideias específicas sobre como seguir a vida adorando, confessando, agradecendo e suplicando a Deus. Você apenas precisa personalizar as seções com problemas e condições

peçoais. Descubri que se pode passar facilmente um dia inteiro em oração com esse guia e auxílio.

LUTHER, Martin. “A simple way to pray” e “Personal prayer book”. In: WIENCKE, Gustav K., org. *Luther’s works: devotional writings II* (Minneapolis: Fortress Press, 1968). vol. 43.

_____. [MARTINHO LUTERO]. *Como orar* (São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1999). Tradução de: A simple way to pray.

A obra de Lutero, “A simple way to pray”, é extremamente prática e profunda ao mesmo tempo. Dei a essa pequena obra uma atenção substancial neste livro. Vale a pena ser lida todos os anos.

OWEN, John. “A discourse on the work of the Holy Spirit in prayer”. In: GOOLD, William H., org. *The works of John Owen* (Carlisle: Banner of Truth, 1965), 4:235-350.

_____. “On the grace and duty of being spiritually minded”. In: GOOLD, William H., org. *The works of John Owen* (Carlisle: Banner of Truth, 1965), 7:262-497.

_____. “Meditations and discourses on the glory of Christ”. In: GOOLD, William H., org. *The works of John Owen* (Carlisle: Banner of Truth, 1965), 1:274-461.

Não era fácil ler Owen nem mesmo em sua época. Hoje, seus escritos são ainda mais difíceis de digerir. Mas suas obras sobre a experiência espiritual são inigualáveis. Ele combina exaustiva reflexão teológica com os chamados mais impactantes para ir além da subscrição doutrinária, até chegar ao conhecimento de Deus com todo o coração.

Orações e devoção

BARBEE, C. Frederick; ZAHL, Paul F. M. *The collects of Thomas Cranmer* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999).

Essa obra apresenta as coletas de Thomas Cranmer como modelos de oração pública e privada, com breves explicações da teologia de cada oração acompanhadas de uma observação histórica sobre o desenvolvimento de cada

uma por Cranmer. São de fato modelos inestimáveis de oração — muitos a consideram inigualável, com exceção da própria Bíblia, evidentemente.

BENNETT, Arthur G. ed. *The valley of vision: a collection of Puritan prayers & devotions* (Carlisle: Banner of Truth, 1975).

Esse compêndio de oração dos puritanos foi editado e transposto para uma linguagem mais contemporânea. A coleção está sobrevivendo ao teste do tempo. Uma razão para isso é que as orações são muito diferentes das que são feitas na maior parte da literatura devocional de hoje. O pecado é levado mais a sério, de modo que a glória e a graça brilham mais.

Obras populares contemporâneas

PACKER, J. I.; NYSTROM, Carolyn. *Praying: finding our way through duty to delight* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2009).

_____ ; _____. *Oração: do dever ao prazer* (São Paulo: Cultura Cristã, 2009). Tradução de: *Praying: finding our way through duty to delight*.

A base do livro é uma série de palestras. Por isso, às vezes ele é irregular e repetitivo. Em geral, porém, é o melhor trabalho popular sobre oração. Cobre todas as questões e nos convida, exorta e incentiva diretamente a uma vida de oração.

PETERSON, Eugene H. *Answering God: the Psalms as tools for prayer* (San Francisco: Harper & Row, 1989).

O melhor livro sobre como usar os salmos na oração. Também inclui ao longo do caminho uma teologia bastante sólida sobre o assunto. Peterson desenvolve um trabalho excelente conectando a oração intimamente com a Bíblia, tanto no aspecto teológico quanto no prático.

WARD, Timothy. *Words of life: Scripture as the living and active Word of God* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2009).

Embora seja um livro sobre a doutrina das Escrituras e mal toque no assunto da oração, Ward defende a ideia de que a Bíblia é “o meio primordial que Deus nos deu para encontrá-lo”. Ele argumenta nesse sentido, expondo uma

visão bastante elevada da autoridade e da inerrância da Bíblia. As implicações de sua definição são enormes para a oração. Com essa visão da Palavra de Deus, a oração, combinada com a meditação sobre as Escrituras, pode ser um verdadeiro diálogo ou conversa com Deus.

A Oração do Senhor

PACKER, J. I. “Learning to pray: the Lord’s prayer”. In: *Growing in Christ* (Wheaton: Crossway, 2007). p. 153-220.

A exposição feita por Packer acerca da Oração do Senhor talvez seja a mais acessível e concisa disponível. Para algumas abordagens um pouco mais longas, veja também:

COEKIN, Richard. *Our Father: enjoying God in prayer* (Nottingham: InterVarsity Press, 2012).

LLOYD-JONES, D. Martyn. *Studies in the Sermon on the Mount* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984).

_____. *Estudos no Sermão do Monte* (São José dos Campos: Fiel, 2011).

Tradução de: *Studies in the Sermon on the Mount*.

STOTT, John R. W. *The message of the Sermon on the Mount* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1985).

_____. *A mensagem do Sermão do Monte* (São Paulo: ABU, 1997). Tradução de: *The message of the Sermon on the Mount*.

WRIGHT, N. T. *The Lord and his prayer* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997).

Espiritualidade contemplativa

Apresentei ampla crítica da tradição cristã mística/contemplativa. No entanto, há o que aprender aqui para aqueles de nós que se posicionam fora dela.

BLOOM, Anthony. *Beginning to pray* (Mahwah: Paulist, 1970).

Essa é mais uma obra bastante conhecida, um clássico da tradição ortodoxa oriental.

HALL, Thelma. *Too deep for words: rediscovering Lectio Divina* (Mahwah: Paulist, 1988).

A obra de Hall talvez seja a introdução a essa tradução e o livro mais acessível sobre ela.

VON BALTHASAR, Hans Urs. *Prayer* (Ignatius, 1986).

Esse talvez seja o livro mais substancial a respeito da espiritualidade católica romana, fornecendo uma reflexão teológica séria e equilibrada sobre a oração contemplativa.